



كتاب المنهاج في أصول الدين

تأليف

جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري



تحرير وتقديم

سايينا شميدكه

كتاب المنهاج في أصول الدين

كتاب المنهاج في أصول الدين

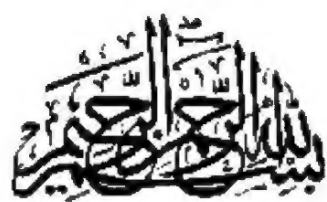
تأليف

جار الله أبو القاسم محمود بن عمر
الزمخشري (- 538 هـ)

تحقيق وتقديم
سابينا شميدكه



الدار العربية للعلوم - ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc. ©



يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو أي وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها دون إذن خطي من الناشر

الطبعة الأولى

1428 هـ - 2007 م

ردمك 978-9953-87-136-3

جميع الحقوق محفوظة



الدار العربية للعلوم - ناشرون ش.م.ل

Arab Scientific Publishers, Inc. SAL

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم

هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (961-1)

ص.ب: 13-5574 شوران - بيروت 1102-2050 - لبنان

فاكس: 786230 (961-1) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb

الموقع على شبكة الإنترنت: <http://www.asp.com.lb>

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار العربية للعلوم - ناشرون ش.م.ل

التتضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت - هاتف 785107 (9611)

الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت - هاتف 786233 (9611)

تمهيد

رسالة الزمخشري في أصول الدين ومخطوطاتها

يُعتبر جارا لله محمود بن عمر الزمخشري (- 538هـ)، صاحب التفسير المشهور للقرآن المعروف باسم الكشف عن حقائق التنزيل، آخر المعتزلة الكبار. نشأ الزمخشري في خوارزم حيث كان المعتزلة ما يزالون على ازدهار، في الوقت الذي كانوا فيه قد تراجعوا في سائر أنحاء العالم الإسلامي. وهناك دلائل على أن المدرستين المعتزليتين الأخيرتين - مدرسة أبي هاشم الجبائي ومدرسة أبي الحسين البصري - كانتا ما تزالان موجودتين. ويبدو أن الزمخشري عرف آراء البهشية من خلال الحاكم أبو سعد الجشمي (- 494هـ)، الذي ربما كان أستاذه في علم الكلام. وقد درس علم الكلام في شبابه على ابن الملاحمي الذي أقرأه علوم تفسير القرآن أيضاً. وهناك أيضاً عرف آراء أبي الحسين البصري.

إن المعروف أن الزمخشري الذي اشتهر في علوم اللغة، وفي التفسير، ما كان يعتبر نفسه متكلماً كبيراً. لكنه على الرغم من ذلك كتب هذه الرسالة في أصول الدين بحسب الآراء المعتزلية. وهي الرسالة التي سبق أن نشرتها في العام 1997 في شتوتغارت

وترجمتها إلى الألمانية، وأُعيدَ نُشرُها هنا. وقد نبّه الأستاذ ولفريد مادلونغ في مقالة له عن الزمخشري المتكلم (مدريد، 1986 في كتابٍ لمؤتمرٍ هناك) إلى التأثير الكبير لآراء مدرسة أبي الحسين البصري على الزمخشري كما يبدو في هذه الرسالة. وعلينا أن نلاحظ أن الزمخشري كان حريصاً على العرض الموضوعي للآراء المختلفة دون تدخلٍ كبيرٍ من جانبه فيها. لكنه في المرات القليلة التي كان يفضّل فيها رأياً على آخر، كان يبدو متأثراً بآراء ابن الملاحمي (- 536هـ) المتأثر بدوره بأبي الحسين البصري (- 436هـ). ففي مسألةٍ مثل أن الله قادرٌ على فعلٍ سائر الأفعال التي تدخل تحت القدرة، يذهب الزمخشري باتجاه يبدو منه أخذُهُ برأي أبي الحسين البصري في ذلك، المخالف لآراء المعتزلة الآخرين، الذين ناقضوه في ذلك لاعتبارات تتعلق بمفهومهم للعدل الإلهي. إذ إن كان الله قادراً على كل شيء، فمن ضمن ذلك أفعال العباد أيضاً. لكن إن دخل ذلك تحت قدرة الله، فلن يكون مؤكداً ما إذا كانت أفعال العبد من خلقه أم من خلق الله. ولتجنب هذا الإشكال، فرّق معتزلة البصرة بين أجناس الأفعال، وأفعال الأفراد. فقالوا بقدرة الله على سائر الأجناس، دون أعمال الأفراد أو الأفعال الفردية. وحجّتهم في ذلك أنه بالنسبة للأفعال الفردية، لا يمكن أن يكون الفعل مخلوقاً لفاعلين (أي الله والإنسان). بينما يرى أبو الحسين البصري وأتباعه أن الله قادرٌ على أجناس الأفعال وأفرادها.

ويبدو تأثير ابن الملاحمي في رسالة الزمخشري هذه في

موضوع: هل يجبُ على الله اللطف بالعبد في المسائل
الدنيوية أيضاً. يذكر الزمخشري نقلاً عن أبي القاسم الكعبي
(319هـ -) أحد مؤسسي مدرسة بغداد، أن جُود الله
يقتضي الأصلح بالعبد في الشؤون الدينية والدنيوية؛ وليس لأن
ذلك واجبٌ عليه. وهذا بخلاف رأي البصريين - الذين يشير
إليهم الزمخشري من خلال الشيخين أي أبو علي الجبائي وابنه
أبو هاشم - الذين لا يرون الوجوبَ على الله إلا في المسائل
الدينية. وذلك لأنَّ مقدورات الله لا تتناهى، فإذا كان عليه أن
الأصلح بالعبد في سائر الشؤون؛ فإنَّ الوجوبَ عليه لا يتناهى
أيضاً؛ والخلقُ اللامتناهي غير ممكن. والواقعُ مما نعرفه من آراء
الكعبي يختلف تماماً عما ذكره الزمخشري، وهو أدنى إلى ما
ذكره ابن الملاحمي عن أبي الحسين البصري.

الزمخشريُّ إذن شديد التأثر بآراء شيخه ابن الملاحمي، لكنه
لا يذكره مرةً واحدةً في رسالته، وكذلك الأمر مع أبي الحسين
البصري. أمَّا المتكلمان المذكوران مرات في هذه الرسالة فهما
الشيخان الجبائيان الأب والابن. أمَّا المعتزلة المتأخرون من
البهشية فيذكرُ منهم القاضي عبد الجبار مرةً واحدة.

* * *

اعتمدتُ في نشر رسالة الزمخشري في أصول الدين على
ثلاث مخطوطات: الأمبروزيانا (= م)، وليدن (= ل)، وصعدة
باليمن (= ص).

أما مخطوطة الأمبروزيانا (وهي ضمن مجموع) فمكتوبة بخط
النسخ، وفي الصفحة 31 سطرًا، وناسخها اسمه محمد بن إبراهيم
ابن الحسن بن علي بن صلاح، وهي منسوخة عام 1088هـ.
ومخطوطة ليدن مكتوبة بالنسخي أيضًا، وفي الصفحة 24 إلى 31
سطرًا. ولا نعرف الناسخ ولا تاريخ النسخ. ومخطوطة صعدة
مكتوبة بالنسخي، وفي الصفحة 18 إلى 19 سطرًا. وناسخها
عبد الوهاب بن صلاح بن داود الداعي الذي انتهى من نسخها
في ربيع الأول عام 1049هـ. ويغيب عن المخطوطات الثلاث
الفصل الختامي المتعلق بالإمامة. وقد أضيف ذلك الفصل في
المخطوطات من كتاب المرشد للسيد محمد بن أحمد بن أبي
الفتوح الأولي الحسيني، وهو ناقص في مخطوطتي الأمبروزيانا
وليدين، وكامل في مخطوطة صعدة. والتشابهات الكثيرة بين
مخطوطتي الأمبروزيانا وصعدة، تشير إلى أنهما تعودان لأصل قديم
واحد، في حين تستند مخطوطة ليدن في الغالب إلى أصل آخر.

سابينا شميدكه

جامعة برلين الحرة

كتاب النهاج في أصول الدين

تصنيف

العلامة جابر الله أبي القاسم

محمود بن عمر الزمخشري

رضي الله عنه وأرضاه، وجعل الجنة مصيره ومأواه

آمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم، وعليه الاستعانة⁽¹⁾

باب الدليل على حدوث الأجسام وعلى أن لها محدثاً

اعلم أن الأجسام والأعراض محدثة⁽²⁾، والقديم هو الله تعالى وحده وهو محدث كل⁽³⁾ محدث إلا ما حصل من غيره من بعض الأعراض.

فإن قلت: ما الدليل على أن الأجسام محدثة؟ قلت: لأنها لا تنفك عن الحوادث وهي الأكوان ولا تتقدمها، وما لم يتقدم المحدث فهو محدث.

فإن قلت: ما الدليل على حدوث الأكوان؟ قلت: جواز العدم عليها⁽⁴⁾، والقديم لا يجوز عليه العدم لأنه واجب الوجود في كل حال.

فإن قلت: لم كان القديم واجب الوجود في كل حال؟

(1) وعليك الاستعانة: وصلى الله على سيدنا محمد وسلم، م؛ الحمد لله رب العالمين، ص.

(2) محدثة: ساقط في م.

(3) كل: لكل، م.

(4) عليها: مكرراً مشطوباً في ل.

قلتُ: لأن القديم⁽¹⁾ ما لا أول لوجوده، فلو كان وجوده جائزاً كوجود غيره لاحتاج إلى موجد، وذلك يناقض القدم⁽²⁾، فوجب وجوده في كل حال لأن بعض الأحوال ليس بأولى من بعض. فإن قلت: لمَ كان ما لم يتقدم المحدث محدثاً؟ قلتُ: لأنه إذا لم يتقدمه⁽³⁾ كان معدوماً قبله ثم وجد، وهي⁽⁴⁾ حقيقة الحدوث.

فإن قلت: ما الدليل على حدوث الأعراض؟ قلتُ: جواز العدم عليها، وفيها ما لا بقاء له كالصوت ولا توجد إلا في الأجسام، والأجسام قد ثبت حدوثها فكانت محدثة مثلها.

فإن قلت: لم احتاج المحدث إلى محدث؟ قلتُ: لأن وجوده جائز أن يقع العدم بدله فلم يكن له بدء من مخصص يخصه بالوجود دون العدم، ولأن⁽⁵⁾ أفعالنا محتاجة إلينا حتى تحدث، ولو لم تحتج إلينا لحدثت مع⁽⁶⁾ امتناعنا عنها وكراهتنا لها ولما توقفت على قصدنا وإرادتنا.

فإن قلت: ما الدليل على أن الله تعالى قديم؟ قلتُ: لأن القول بالحدوث يؤدي إلى تسلسل الحوادث وهو محال، وما أدى إلى المحال فهو محال فصحَّ أنه قديم.

(1) القديم: القديم، م.

(2) القدم: القديم، ل.

(3) يتقدمه: يتقدم، م.

(4) وهي: وهو، ل.

(5) ولأن: لأن، م.

(6) مع: معاً، م.

فإن قلت: لِمَ كان التسلسل محالاً؟ قلتُ: لأن كل حادث⁽¹⁾ قد سبقه عدمه إلى غير نهاية، فلو⁽²⁾ تسلسلت الحوادث إلى غير نهاية لسابق⁽³⁾ وجودها عدمها واستوى السابق والمسبق، ولأنه⁽⁴⁾ لا دليل على الحدوث، وما لا دليل عليه وجب نفيه، وإذا انتفى الحدوث ثبت القدم.

فإن قلت: لِمَ علمت أن غير الله يكون⁽⁵⁾ محدثاً لبعض الأفعال؟ قلتُ: علمته باضطرار لأن العقلاء عندهم علم ضروري بحسن مدح المحسن وذم المسيء، ولم يكن⁽⁶⁾ علمهم بذلك ضرورياً حتى يكون علمهم بكونهما فاعلين ضرورياً لأن هذا العلم فرع على ذلك العلم، ولأن الفاعل هو الذي يفعل الفعل بداع ويتركه بصارف، وكل واحد⁽⁷⁾ يجد⁽⁸⁾ نفسه هذه الصفة، ولأن في أفعال الخلق ما هو قبائح كالكفر والظلم والكذب والافتراء على الله تعالى وتكذيب الرسل وقتلهم وغير ذلك، والحكيم الغني⁽⁹⁾ العالم بقبحها العالم بغناه عنها متعال أن يفعلها

(1) حادث: محدث؛ م.

(2) فلو: فلم، ل، وعلى هامش النسخة: فلو ظ.

(3) لسابق: لساوي، ل.

(4) ولأنه: لأنه، م.

(5) يكون: لا يكون، م.

(6) ولم يكن: وإن يكون، ل.

7 واحد: أحد، ل ص.

(8) يجد: يحدث، م.

(9) الغني: العالي، م.

أو يريدُها أو يرضاهَا أو يأمرُ بها⁽¹⁾ علواً كبيراً، ولأن الله تعالى⁽²⁾ أمر بالخير ووعد عليه الثواب العظيم ونهى عن الشر وأوعده عليه العذاب الأليم⁽³⁾ وأرسل بذلك الرسل وأنزل الكتب وأقام الحجج، فلو كانت هذه أفعاله لكان ذلك عبثاً وخروجاً عن الحكمة.

فإن قلت: ما أنكرت أن يكون العالم موجِباً عن القلم؟ قلت: لو كان كذلك لكان⁽⁴⁾ قديماً مثله ولما كان بهذه الصفة⁽⁵⁾ [من] التدبير⁽⁶⁾ والحكمة والتقدير بحسب المصالح.

فإن قلت: ما أنكرت أن يكون وجود⁽⁷⁾ القلم عن⁽⁸⁾ موجب⁽⁹⁾؟ قلت: لا يخلو إما أن يكون محدثاً أو قديماً، فمحال أن يكون محدثاً، ولو كان قديماً لم يكن⁽¹⁰⁾ أحق بإيجاب القلم من القلم بإيجابه.

(1) بها: + تعالى عن ذلك، ل.

(2) تعالى: ساقط في ل ص.

(3) الأليم: الشديد، ل ص.

(4) نكان: كان، م.

(5) الصفة: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، م.

(6) من التدبير: والتدبير، ل، التدبير م ص.

(7) وجود: وجوب، م؛ ساقط في ل.

(8) عن: غير، م.

(9) موجب: موجب، ل.

(10) يكن: يكون، ل.

باب معرفة القديم بصفاته

اعلم أن محدث العالم شيء مخالف لسائر الأشياء⁽¹⁾، ليس بجسم ولا عرض ولا مشبه⁽²⁾ لهما بوجه من الوجوه ولا يشغل جهة ولا يحل في جرم ولا يكون في مكان ولا يدرك بحاسة من الحواس وليس بممرئي في نفسه، قديم مختص بالأولية⁽³⁾، لم يتقدمه عدم، قادر لذاته على جميع المقدورات، عالم لذاته بجميع⁽⁴⁾ المعلومات، حي لذاته، سميع بصير لذاته، مدرك للمدركات كلها لذاته لا لمعان أوجبت ذلك، متكلم بكلام يخلقه في بعض الأجرام كما يخلق سائر الأعراض، مريد، غني لا يجوز عليه الحاجات، واحد فرد لا ثاني له، حكيم، عدل لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة، ليس في أفعاله ظلم ولا عبث، منزّه عن⁽⁵⁾ جميع المقبحات، متعال عن أن يضل عباده ثم يعذبهم أو يعاقب على غير جرم أو يكلف ما لا يطاق، ومن حكمته خلق العالم الذي هو حسن ونعمة ومنها تكليف عباده.

(1) سائر الأشياء: للأشياء. م.

(2) متببه: يشبه. م.

(3) بالأولية: بالأولية. م. ص.

(4) لذاته بجميع: بذاته بجميع. ل.

(5) عن: من. ل.

فإن قلت: ما الدليل على أنه شيء مخالف⁽¹⁾ للأشياء؟ قلت: الأشياء هي الأجرام والأعراض، فإذا صح أنه ليس منها صح أنه مخالف للأشياء مغاير لها.

فإن قلت: ما الدليل على أنه ليس بجسم ولا عرض وليس في مكان؟ قلت: لو كان جسماً لكان محدثاً لكونه غير منفك من الكون وقد⁽²⁾ ثبت قدمه، ولكان فعل الجسم منه مستحيلاً كما يستحيل من كل جسم، ولو كان عرضاً لوجب أن يحل الأجسام، ولو حلها لكان محدثاً مثلها أو هي قديمة مثله، وليس في مكان لأنه، لو شغله، لكان جسماً ولو لم يشغله، لم انفصل بين أن يكون فيه وبين أن لا يكون⁽³⁾ ومعنى قولنا: هو في كل مكان، أنه عالم بما في كل مكان.

فإن قلت: ما الدليل على أنه لا يدرك بحاسة وأنه⁽⁴⁾ ليس بمرئي؟ قلت: لأن ما ليس بجسم ولا عرض يستحيل إدراكه بشيء من الحواس، وإذا استحال ذلك استحالت رؤيته، ولأن الأشياء على ضربين: مرئي كالجسم واللون وغير مرئي كالصوت. فالمرئي تنتفي رؤيته بأحد شيئين: إما بآفة في البصر أو⁽⁵⁾

(1) مخالف: + نساثر (مضطروباً)، ل.

(2) وقد: لأنه قد، هـ.

(3) يكون: + فيه، هـ ص.

(4) وأنه: أو، هـ.

(5) أو: و، هـ ص.

بوجود⁽¹⁾ مانع من الرؤية، فلما لم يُرَ⁽²⁾ الله مع سلامة الأبصار وارتفاع الموانع علم أنه ليس بمرئي. والموانع⁽³⁾ من الرؤية الحجاب والرقعة والصغر والقرب والبعد وخلاف المقابلة، ولأن المقابلة شرط في الإدراك بالبصر لأنه لا يدرك إلا ما يقابله والله لا يجوز عليه المقابلة لأنه ليس بجسم ولا حال في الجسم⁽⁴⁾؛ وقال الله⁽⁵⁾ تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾⁽⁶⁾، وقال ﴿لَنْ تَرَانِي﴾⁽⁷⁾، ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾⁽⁸⁾ لأن⁽⁹⁾ رؤيته في الإحالة كخلقهم الجرم⁽¹⁰⁾، وقال تعالى⁽¹¹⁾ ﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾⁽¹²⁾⁽¹³⁾، فلو طلبوا أمراً جائزاً لما ظلموا ولا صعقوا، كما طلب⁽¹⁴⁾ إبراهيم إحياء الموتى، فما ظلم ولا صعق، ولا يلزم

(1) وجود: وجود، م.

(2) لم يُرَ: لم يَر، ل م ص.

(3) الموانع: المانع، م.

(4) في جسم: بجسم، م.

(5) ساقط في م.

(6) سورة الأنعام (6): 103.

(7) سورة الأعراف (7): 163.

(8) سورة حج (22): 73.

(9) لأن: لن، ل.

(10) جرم: في الحرم، م.

(11) عني: ساقط في م ص.

(12) ظلمهم: ساقط في م.

(13) سورة نساء (6): 153.

(14) صب: سأل، ل ص.

قول موسى عليه السلام⁽¹⁾ «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ»⁽²⁾ لأنه⁽³⁾ إنما قال ذلك لِيَكُنَّ⁽⁴⁾ الذين سألوا الرؤية بالحجة على إحالتها وَلِيُلْقِمَهُمْ⁽⁵⁾ الْحَجَرَ عند استماع قوله «لَنْ تَرَانِي»⁽⁶⁾.

فإن قلت: لِمَ قلت إنه مختص بالقدم، والكَلَّايَةُ والأشعرية أثبتت ذواتاً⁽⁷⁾، قديمة معه، وهي معان توجب صفاته قدرة وعلم وحياء وإدراك، وقالوا إن كلامه معنى قدم قائم بذاته، والثنوية أثبتت قديمين وهما النور والظلمة. ومن المحسوس من يثبت مع قدم الله سبحانه⁽⁸⁾ قدم الشيطان ويقولون: هو خالق كل شر. وتقول النصارى: هو ثالث ثلاثة، وهو جوهر واحد ثلاثة أقانيم، أقنوم الأب⁽⁹⁾، وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس؟ قلت: أما المعاني فلا طريق إلى إثباتها، وما لا طريق إلى⁽¹⁰⁾ إثباته وجب نفيه، كما وجب نفي معان زائدة عليها لانتفاء الطريق إلى إثباتها⁽¹¹⁾،

(1) عليه السلام: ساقط في م.

(2) سورة الأعراف (7): 163.

(3) لأنه: أنه، م.

(4) ليكن: ليكن، م.

(5) ليلقمهم: ليلقم، ل.

(6) سورة الأعراف (7): 163.

(7) ذواتاً: ذوات، م ص.

(8) سبحانه: تعالى، م ص.

(9) أقنوم الأب: والأقنوم هو الأب، م.

(10) إلى: لا، م.

(11) إثباتها: + وما لا طريق إلى إثباته (منظوباً).

ولأن⁽¹⁾ كونه حياً قادراً عالماً واجب، وما وجب استغنى عن موجب كعدم الصوت في الثاني لما وجب لم يحتج إلى موجب، وأما الكلام فالذي⁽²⁾ عرفه العقلاء أنه المؤلف من الحروف التي هي أصوات مخصوصة؛ وقدمه⁽³⁾، كما يقول الحشوية، ظاهر الإحالة لأن الصوت لا يتصور له وجود⁽⁴⁾ إلا وقتاً واحداً، والقلم يجب وجوده في جميع الأوقات، ولا يصح ما تدعيه الأشعرية من أن تصور الكلام في النفس دون تحققه باللسان هو الكلام على الحقيقة، فإن تصور الكتابة والبناء لا يكون كتابة وبناء، ولو كان ذلك كلاماً لما قال⁽⁵⁾ العقلاء للساكت: ما لك لا تتكلم؟ وقول الناس: في نفسي كلام، كقولهم: في نفسي سفر؛ ولو كان كلام الله تعالى⁽⁶⁾ مثل ما نتصوره⁽⁷⁾ في أنفسنا لكان محدثاً لأنه لا بد أن يترتب ويتلو بعضه بعضاً، كما تُرتب تُصورُ كلامك في نفسك، ثم تحيء بتحقيقه على حسب ترتيبه؛ وقد خالفوا في هذا القول النص وهو قوله تعالى ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾⁽⁸⁾ وتركوا الإجماع لأن السلف كانوا مجتمعين على أن

(1) ولأن: ولكن، م ص.

(2) فالذي: الذي، م ص.

(3) وقدمه: فليكن، م.

(4) وجود: وجوداً، م.

(5) قال: قالت، م.

(6) تعالى: ساقط في م.

(7) نتصوره: نصوره، ل م.

(8) سورة التوبة (9): 6.

هذا المتلو في المحاريب المسطور في المصاحف هو كلام الله. وأما
النور والظلمة فإن كانا جسمين أو عرضين فهما⁽¹⁾ محدثان⁽²⁾،
ويلزم إن⁽³⁾ كانا عرضين⁽⁴⁾ قديمين أن يكون محلاهما قديمين
مثلهما وهو خروج من الثنية إلى التريع. وأما قدم الشيطان
فباطل لأن الجسم لا يكون قديماً ومن جعله غير جسم مثلاً⁽⁵⁾
للقدم، فهو أبطل لأنه لا يصح إثبات قديمين مثلين⁽⁶⁾. وأما
الأقانيم، فإن كانت أشخاصاً، فهي محدثة، وإن أرادوا بأقنوم⁽⁷⁾
الأب الذات وبأقنوم الابن العلم وبأقنوم روح القدس الحياة، كما
يحكى عنهم، فجوابهم جواب الأشعرية.

فإن قلت: ما القادر؟ قلت: الذي يصح أن يفعل وألا يفعل
إذا⁽⁸⁾ لم يكن ممنوعاً ولم يكن الفعل محالاً، وهذا يوصف به
المقيّد⁽⁹⁾ لأنه يصح منه الفعل لولا⁽¹⁰⁾ المانع، ولا يوصف به المقعد
لأنه لا يصح منه الفعل لا لمانع ويتميز القادر بالذات وبالبنية،

(1) فهما: كانا، م.

(2) محدثان: محدثين، م.

(3) إن: + بكن (مشطوباً)، م.

(4) عرضين: + محدثين (مشطوباً)، م.

(5) مثلاً: مثلاً هو، م.

(6) مثلين: اثنين، ن.

(7) بأقنوم: بالأقنوم، م.

(8) إذا: إذا، م.

(9) المقيّد: المقيد، م.

(10) لولا: سافط في ن، وعلى هامش نسخة: لولا في.

فالمتميّز بذاته هو الله وحده وكل قادر سواء يتميز بينيته. والدليل على أن الله تعالى⁽¹⁾ قادر أنه فعل العالم على سبيل الصحة والاختيار لا على سبيل الإيجاب. ومعنى قولنا: إنه قادر لذاته، أن كونه قادراً مستند⁽²⁾، إلى ذاته لا إلى شيء آخر ولا يقتضيه موجود⁽³⁾ سواء ولذلك كان قادراً فيما لم يزل وإنه⁽⁴⁾ لا موجود سوى ذاته فيما لم يزل⁽⁵⁾.

فإن قلت: ما العالم؟ قلت⁽⁶⁾: الذي يصح منه الفعل المحكم؛ والدليل على صحته من الله وجوده⁽⁷⁾ منه وذلك مما⁽⁸⁾ نشاهده من خلق العالم وما فيه من خلق السماوات⁽⁹⁾ والأرض والشمس والقمر والنجوم ومسيرها وطلوعها وغروبها، واختلاف الليل والنهار والهواء⁽¹⁰⁾ والسحاب والنار والماء والرياح المختلفة المهاب⁽¹¹⁾ وأصناف النبات والشجر والحيوان المختلف من

(1) تعالى: ساقط في ل.

(2) مستند: اسند، م.

(3) موجود: موجودا، م.

(4) وإنه: لأنه، ص.

(5) وإنه ... يزل: الجملة ساقطة في ل.

(6) قلت: فقلت، م.

(7) وجوده: وجود، م.

(8) مما: ما، ل ص.

(9) السماوات: السماء، م ص.

(10) الهواء: هوى، ل م.

(11) المهاب: نهبات، م.

الأناسي والبهائم والطيور والهوام، ومن⁽¹⁾ الترتيب والحكمة في خلقها وخلق أعضائها الظاهرة والباطنة وما يتعلق بكل عضو من المنافع وكفاك بالأصابع وما يعمل بها من ضروب الصنائع⁽²⁾. وإنما⁽³⁾ كان من وجد⁽⁴⁾ منه الفعل المحكم عالماً لأنه لم⁽⁵⁾ يأت به على صفة الإحكام والانتظام سالماً من التفاوت والاضطراب إلا لعلمه به؛ فإن⁽⁶⁾ من جهل الكتابة والبناء لم يتأت⁽⁷⁾، منه أن⁽⁸⁾ يأتي بهما على ترتيبهما ونظامهما⁽⁹⁾.

فإن قلت: ما الدليل على أنه قادر على جميع المقدورات، عالم بجميع المعلومات؟ قلت: لأنه قادر عالم لذاته ولا اختصاص لذاته بمقدور دون مقدور ولا بمعلوم دون معلوم كما أن وجوده لم يختص بوقت دون وقت.

فإن قلت: ما الحي؟ قلت: الذي يصح أن يقدر ويعلم⁽¹⁰⁾. والدليل على أن الله تعالى حي ثبات كونه قادراً عالماً فلولاً أنه

(1) ومن: من، م ص.

(2) وما يعمل ... الصنائع: إضافة في الهامش، ص.

(3) وإنما: وان نما (ن مشطوباً)، ل.

(4) وجد: وجود، م.

(5) لم: لو لم، م.

(6) فإن: لأن، م.

(7) يتأت: يأت، م.

(8) أن: عنى أن، م.

(9) نظامهما: تضامهما، م.

(10) يقدر ويعلم: يعلم ويقدر، م ص.

صح أن يعلم ويقدر⁽¹⁾، لما ثبت أن يعلم ويقدر⁽²⁾ لأنه لا يصح أن تثبت الصفة⁽³⁾ مع استحالتها. ألا ترى أنه لما استحال أن يكون الشيء أبيض أسود في حالة واحدة⁽⁴⁾ لم يتصور ثباته⁽⁵⁾، ولما لم يستحل أن يكون حلوّاً أبيض جاز ثباته.

فإن قلت: ما السميع البصير؟ قلت: الذي يصح أن⁽⁶⁾ يسمع ويبصر⁽⁷⁾. وأما السامع المبصر⁽⁸⁾ فهو المدرك للمسموع والمبصر، ولذلك وُصف النائم بأنه سميع بصير ولم يوصف بأنه سامع مبصر. ومصحح الإدراك كون الشيء حياً لا آفة به، والله تعالى حي⁽⁹⁾، والآفات مستحيلة عليه فكان⁽¹⁰⁾ أبعد من الآفات من غيره لاستحالتها⁽¹¹⁾ عليه أصلاً فوجب أن يكون مدركاً للمدركات وإدراك الله سبحانه⁽¹²⁾

(1) أن يعلم ويقدر: أنه يقدر ويعلم، م.

(2) لما ... ويقدر: الجملة ساقطة في م ص.

(3) تثبت الصفة: ثبت بهذه الصفة، م.

(4) في حالة واحدة: ساقط في ص.

(5) في ... ثباته: الجملة ساقطة في م.

(6) أن: أنه، م.

(7) ويبصر: + والحا (مشطوباً)، م.

(8) المبصر: والمبصر، م ص؛ والبصر (ومشطوباً)، ل.

(9) حي: + لا آفة به، ل.

(10) فكان: + بأنه سامع مبصر ومصحح الإدراك كون الشيء حياً لا آفة به والله تعالى لا آفة به، ل.

(11) غيره لاستحالتها: غير إستحالتها وفي الهامش: ظ مع استحالتها، ل.

(12) سبحانه: تعالى، ص.

للمدركات⁽¹⁾ أمر زائد على كونه عالماً بها لأن حال النفس عند إدراك الأشياء يخالف حالها إذا لم يدركها مع استواء⁽²⁾ العلم في الحالين. وقيل: هو⁽³⁾ كونه عالماً بها لا غير لأن المدرك منا هو الذي يشعر بالأشياء من طريق الحواس والله تعالى⁽⁴⁾ متعال عن ذلك.

فإن قلت⁽⁵⁾: ما المريد؟ قلت: الذي يصح منه إيقاع الفعل على وجه دون وجه. والله تعالى مريد⁽⁶⁾ لأن أفعاله تعالى⁽⁷⁾ واقعة على وجه دون وجه⁽⁸⁾. وقيل: معنى قولنا: الله مريد لأفعاله، أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره، ومريد⁽⁹⁾ لأفعال غيره أنه أمر بها وليس له مثل صفة المريد منا وهو القصد والميل، وكل من أثبت له مثل صفة المريد منا، فهو عنده مريد بمعنى حادث، وهو الإرادة وينزمه⁽¹⁰⁾ إثبات عرض لا في محل. وعند الأشعري هو مريد

(1) وإدراك الله سبحانه للمدركات: يخالف حالها إذا لم يدركها مع خستوى (مشطوب)، م، وعلى هامش المسخنة: وإدراك الله تعالى للمدركات صبح.

(2) استواء: استوى، م.

(3) هو: ساقط في م.

(4) تعالى: ساقط في ص.

(5) قلت: قيل، ر.

(6) مريد: يريد، م.

(7) تعالى: ساقط في ص.

(8) والله ... وجه: جملة ساقطة في ر.

(9) ومريد: ويريد، م.

(10) وينزمه: وينزمو، م.

بمعنى قدم. وعند النجار مرید لذاته، ويلزمهما أن يريد المعاصي
فيكون كارهاً مریداً لشيء واحد في حالة واحدة.

فإن قلت: ما الغني؟ قلت: الحي الذي ليس بمحتاج. والله
تعالى غني لأن المحتاج يحتاج إلى إدراك شيء لأنه مشته له ولا
يشتهى إلا ما يوافق مزاجه وينتفع به ما لم يكن به علة أو إلى
اجتنابه لأنه نافر عنه، ولا ينفر إلا⁽¹⁾ عما يخالف مزاجه⁽²⁾
ويستضر به والشهوة والنفار والمزاج والمنافع والمضار من أحوال
الأجسام.

فإن قلت: ما الدليل على أن الله تعالى فرد⁽³⁾، لا ثاني له؟
قلت: لأن إثبات إلهين قديمين متساويين محال؛ وذلك أن الإثنين
إما غيران⁽⁴⁾ متباينان بالاختلاف كالجسم والعرض أو بالتضاد
كالسواد والبياض، وإما مثلاً متباينان بالصفة أو بالمكان أو
بالزمان؛ وكل ذلك⁽⁵⁾ ممتنع فوجبت الوحدة.

فإن قلت: ما الحكيم وما الفعل والحسن⁽⁶⁾، والقبيح
والواجب؟ قلت: الحكيم⁽⁷⁾ من يفعل الفعل⁽⁸⁾، الحسن وهو عالم

(1) لا: + عني (مشطوباً)، ل.

(2) مزاجه: + ويستطد (مشطوباً)، ل.

(3) فرد: ساقط في م.

(4) غيران: غير، م.

(5) وكل ذلك: وذلك، م.

(6) والحسن: الحسن، ل.

(7) الحكيم: ساقط في م.

(8) الفعل: ساقط في م.

بحسنه، والفعل ما حدث من⁽¹⁾ قادر، والحسن ما لا مدخل له في استحقاق الذم، والقبیح ما له مدخل في استحقاق الذم، والواجب ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم⁽²⁾.

فإن قلت: لِمَ يَقْبَحُ الْفَعْلُ وَيَحْسُنُ؟ قنْتُ: لوجه⁽³⁾ راجع إليه نحو قبح الظلم لكونه ظلماً وحسن العدل لكونه عدلاً، وذلك أن⁽⁴⁾ العقلاء يعلمون قبح الفعل أو حسنه حين يعلمون الوجه من غير توقف، ومن ثم كان الظلم والبعث قبيحين من الله، بل أقبحُ منهما من غيره لعظم شأنه ولذلك نَزَّهَ منهما ذاته في قوله⁽⁵⁾ ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ﴾⁽⁶⁾، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾⁽⁷⁾ ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁽⁸⁾. وأجمعت المجيزة على أن الفعل لا يقبح إلا للنهي، والله تعالى⁽⁹⁾ لا ناهي له، فلا⁽¹⁰⁾ يقبح منه فعل؛ ويدفع ذلك⁽¹¹⁾

(1) من: ساقط في م.

(2) والواجب ... الذم: جملة مكررة في م.

(3) لوجه: لأمر، م.

(4) أن: لأن، ل.

(5) في قوله: لقوله، ل.

(6) سورة في (50): 29.

(7) سورة المؤمنون (23): 115.

(8) سورة ص (38): 27.

(9) تعالى: ساقط في ن ص.

(10) فلا: ولا، ل.

(11) ذلك: + عنى، م.

أن الكافر والمسلم في استقباح الظلم والكذب سواء؛ وأما الزنا وشرب الخمر ونحوهما، فقد تبين لنا بنهي^(١) الحكيم أنها قبيحة توجبه قبح عرفه وإن لم نعرفه بعقولنا، وما نهي عنه إلا لذلك توجبه.

فإن قلت: ما الدليل على أن الله تعالى^(٢) لا يفعل القبيح ولا يفعل إلا ما يجب في الحكمة؟ قلت: لأنه عالم بقبح القبيح ووجوب الواجب، ولغناه^(٣) عن فعل القبيح والإخلال بالواجب، ومن كان بهذه^(٤) الصفة لم يفعل القبيح ولم يخل بالواجب.

فإن قلت^(٥): الحسنة والسيئة من الله أم من العبد؟ قلت: الحسنة^(٦) التي^(٧) هي الخصب والصحة من الله تعالى، وأما الطاعة فمن العبد ولكن الله قد لطف به في أدائها وبعثه عليها بما وعده. والسيئة التي^(٨) هي القحط والمرض [من الله] وهي صواب وحكمة، وأما المعصية فمن^(٩) العبد والله بريء منها.

(١) بنهي: نهي، م.

(٢) تعالى: ساقط في م.

(٣) لغناه: بغناه، م.

(٤) بهذه: في هذا، م.

(٥) فإن قلت: مكرر في ل.

(٦) حسنة: السيئة هي (مشتوباً)، م.

(٧) التي: ساقط في م.

(٨) هي: ساقط في م.

(٩) فمن: من، ل.

فإن قلت: أما يهدي الله ويُضل؟ قلت: بلى ولكن⁽¹⁾ هدايته أنه خلق فينا العلوم الضرورية وأنه نصب الأدلة على الحق لأنه لا يوصل إليه إلا بالدلالة، وأنه لطيف وأحضر، وليست الهداية أن يفعل فينا الإيمان لأنه كلفنا فعنه، فكيف يكون فاعلاً لما كلفنا، ولأن⁽²⁾ المؤمن يستحق الثواب ولا يثاب أحد على فعل غيره؛ وإضلاله أن يفعل ما يتخذه الكفار طريقاً إلى الضلال، كضرب العنكبوت⁽³⁾ مثلاً للمذين اتخاها من دون الله⁽⁴⁾ أولياء، وكالإخبار بأن الزبانية تسعة عشر، وذلك حسن لأنه محنة يتميز بها الضالُّ من المهتدين؛ قال⁽⁵⁾ تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا عَدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى قوله ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾⁽⁶⁾ وأن⁽⁷⁾ يمنع الألفاف؛ وأما الإضلال الذي هو جعل العبد ضالاً فكلاً لأنه لا يقوم بالتكليف معه فيكون تكليف ما لا يطاق، ولم يكلف الله إلا الوسع حيث كلف القادر دون العاجز، فلم يكلف المريض القيام في الصلاة ولا الفقير أداء الزكاة، ولا⁽⁸⁾ يجوز أن يكلف ذلك

(1) ولكن: نك، م.

(2) ولأن: و، ن.

(3) العنكبوت: - طريقاً (مشطوباً)، ن.

(4) الله: يذ، ن.

(5) قال: - الله: ن، ص.

(6) سورة النمل (74): 31.

(7) وأن: م، ن، ص.

(8) ولا: فلا، م.

نقبحه^(١)، ويجوز أن يقال: قضى أعمال العباد وقدرها، بمعنى علمها وكتبها في اللوح المحفوظ، وأما بمعنى سواها ودبرها كأفعاله وألزمها إجباراً^(٢) فمعاذ الله من دين الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(٣): "القدرية بخوس هذه الأمة" وهم المجبرة لأنهم جاءوا بمنكر^(٤) من القدر ولأنهم نسبوا كل شيء إلى القدر، فاستحقوا النبر. وعن الحسن: إن الله بعث محمداً^(٥) إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى، والنجوس^(٦) ينسبون^(٧) فواحشهم إلى الله تعالى^(٨) وهم أقذر الكفرة وشرهم عند الأمم، فلذلك^(٩) شبههم بهم. وكسب الأشعري كون^(١٠) معه^(١١) في محله قدرة محدثة لا أثر لها^(١٢)، بل المؤثر فيهما معاً^(١٣) قدرة الله^(١٤).

(١) نقبحه: تنقبحه، ن.

(٢) إجباراً: + وقدرهم بمعنى عامها (مشطون)، م.

(٣) صلى الله عليه وآله وسلم: مسلّم، م.

(٤) منكر: منكر، ن.

(٥) محمداً: محمد، م.

(٦) نجوس: ساقط في م.

(٧) ينسبون: وينسبون، م.

(٨) الله تعالى: إليه، م.

(٩) فلذلك: فلذلك، م.

(١٠) معه: فعنه، ن.

(١١) كون: (متصوفاً)، م.

(١٢) لها: مع (مصحح)، ن.

(١٣) معاً: إضافة في الهامش، ن.

تعالى⁽¹⁾، فإذا قيل⁽²⁾: هل يقدر العبد على ترك الكسب؟ قالوا: لا. فيقال لهم: قد صار الكون كاللون، فهلا⁽³⁾ ذم على لونه كما ذم على كونه؟ وإذا كان الكون⁽⁴⁾ فعل الله تعالى فما معنى القدرة؟ وكيف يسمى ما لا أثر له في الفعل قدرة؟ ولم كانت قدرة على الكون في المحل دون اللون حين لم تؤثر⁽⁵⁾ فيهما؟ وما جعلها أولى بتسميتها قدرة من الكون إذا لم تؤثر؟ وقول الحشوية في تعذيب أطفال⁽⁶⁾ المشركين باطل لأن العقوبة من غير جرم ظلم، ولا يعاقبون على جرم آبائهم، ولذلك⁽⁷⁾ لا حدّ عليهم ولا رجم ولا قطع إذا زنى آبائهم وسرقوا؛ وأما استرقاقهم فعقوبة لآبائهم وابتلاء⁽⁸⁾ وعبرة وهم يعرضون عليه كما يعرضون⁽⁹⁾ على المرض؛ وكذلك إجراء حكم آبائهم عليهم في الدفن ومنع التزويج⁽¹⁰⁾ والتوراث وترك الصلاة عليهم. وإذا علم أن الله

(1) تعالى: ساقط في ل ص.

(2) قيل: + له، ل.

(3) فهلا: ولا، م.

(4) الكون: اللون، ل.

(5) تؤثر: يؤثر، م.

(6) أطفال: أولاد (مصححاً)، ل.

(7) ولذلك: وذلك، م.

(8) وابتلاء: ونسى، م.

(9) يعرضون: ساقط في ر ص.

(10) ومنع تزويج: وتزويج، م.

تعالى⁽¹⁾ لا يفعل القبيح علم أنه لا يريد ولا يرضاه، فإن⁽²⁾ إرادته في القبح كفعله. ألا⁽³⁾ ترى أن العقلاء يذمون من عزم عليه وأراده دون من اشتهاه؟ فيفرقون بين الشهوة والإرادة. قال الله تعالى: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ»⁽⁴⁾ «وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»⁽⁵⁾، ولأنه ما أمر إلا بالخير ولا نهى إلا عن الشر؛ والأمر بعث على الفعل⁽⁶⁾، والنهي صرف عنه⁽⁷⁾؛ والحكيم لا يبعث على ما يكره، ولا يصرف عن ما يريد⁽⁸⁾، ولو أراد كفر العبد وكره إيمانه، لأمره بالإيمان ليتركه ونهاه عن الكفر ليفعله، ولكان الكافر عنده مرضياً كالمؤمن⁽⁹⁾ لأن كل واحد منهما حصل ما أراد⁽¹⁰⁾ منه⁽¹¹⁾.

فإن قلت: لو أراد الملك من قومه شيئاً فلم يفعلوه، دل على ضعفه، فكذلك⁽¹²⁾ لو أراد الله من عباده الطاعة فلم يفعلوها.

(1) تعالى: ساقط في ل ص.

(2) فإن: وان، م.

(3) ألا: الى، ص.

(4) سورة غافر (40): 31.

(5) سورة الزمر (39): 7.

(6) فعل: العقل، م.

(7) عنه: + الحكيم (مشطوباً)، ل.

(8) يريد: يريده، ر.

(9) كذب من: ساقط في ل.

(10) أراد: أراده، ل ص.

(11) يتركه: لأمره ... منه: بضافة في حمتش، ر.

(12) فكذلك: فمست، م.

قلتُ: لو أمر الملك قومه بشيء ووكد عليهم وهداهم ونهاهم، فلم يفعلوه⁽¹⁾ وفعلوا ما نهي عنه⁽²⁾ وأنذر وبالغ، كان أدل على ضعفه فإذا لم يدل فقد ما أمر الله به ووجود ما نهي عنه على الضعف، فبأن لا يدل فقد ما أراد⁽³⁾ على ذلك أولى⁽⁴⁾ ولأن⁽⁵⁾ من أراد⁽⁶⁾ فعل غيره، إن أراد على وجه⁽⁷⁾ الإيجاب فلم يوجد، دل على ضعفه وعجزه كما لو أراد فعل نفسه فلم يوجد، وإن⁽⁸⁾ أراد على وجه الاختيار، لم يدل على عجزه لأنه لا تعلق له بقدرته كما لو أراد الأب السائس من ولده رشداً فلم يوجد، لم يدل على ضعف سياسته؛ وإنما لم يجبر الله عباده على الطاعة لأنه لو أجبرهم لما اسحقوا جزاء ولا نتقض الغرض بالتكليف.

فإن قلت: ما النعمة؟ قلت: منفعة حسنة مفعولة للإحسان؛ والمراد بالمنفعة اللذة والسرور ودفع المضار المخوفة وما أدى إلى ذلك وصححه؛ فإن من أشرف على طيحه، فمنعته، كنت منعماً عليه، وكذلك من أعطيته مالا لأنه ممكن⁽⁹⁾ من الانتفاع ومصحح

(1) يفعلوه: يفعلوها، م.

(2) عنه: عنها، م.

(3) أراد: + الله (مشطوباً)، ل.

(4) أولى: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، ل.

(5) ولأن: ولتين، ص.

(6) من أراد: مراده، م.

(7) وجه: إضافة في الهامش، ل.

(8) وإن: ساقط في م.

(9) ممكن: ممكن، ل ص.

له؛ وإنما قلت⁽¹⁾ منفعة لأن المضرة وما ليس بمضرة ولا منفعة لا تكون نعمة وحسنة لأن النعمة يستحق بها الشكر والتعظيم والقبیح يستحق به الاستخفاف والإهانة ومفعولة للإحسان⁽²⁾ لأن⁽³⁾ من نفع غيره لرياء أو لإضرار ليس بمنعم عليه⁽⁴⁾ كمن قدّم⁽⁵⁾ إليه⁽⁶⁾ خبيصاً غير مسموم على ظن أنه مسموم.

فإن قلت: ما الدليل على أن خلق العالم نعمة؟ قلت: لأنه حيوان وجماد، فالجماد نعمة على الحيوان لأنه لو لم⁽⁷⁾ يخلقه لينفعه به لكان عبثاً، وأما الحيوان فإيجاده حياً نعمة عليه⁽⁸⁾ لأنه مصحح للانتفاع وهو حسن لأنه⁽⁹⁾ فعل الله تعالى وهو للإحسان⁽¹⁰⁾ لأن كونه لا لغرض عبث فلا بد أن يكون لغرض؛ والغرض إما أن⁽¹¹⁾ ينفع⁽¹²⁾ به أو يضر أو ينتفع أو يدفع به ضرراً عن نفسه أو عن غيره والمنافع والمضار لا تجوز عليه،

(1) قلت: ثبت. م.

(2) للإحسان: الإحسان، ل م ص.

(3) لأن: لا، م؛ لكن، ص.

(4) عليه: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، ل.

(5) قدّم: قرب، م.

(6) إليه: إيّاه، م ص.

(7) لم: + يكن (مشطوبة)، ل.

(8) عليه: + كلمتان غير مقروءتان مشطوبتان، ل.

(9) لأنه: ولأنه، م.

(10) للإحسان: لإحسان، ل م ص.

(11) أن: ساقط في ل.

(12) ينفع: ينتفع، م.

والإضرار بغيره من غير استحقاق⁽¹⁾ ولا منفعة يتوصل إليها بالضرر قبيح فلم يبق إلا أن يكون⁽²⁾ للإحسان⁽³⁾؛ ولا يلزم أن الحيوان يقاسي الأمراض والشدائد ويتجرع الغصص عند الموت⁽⁴⁾ ويؤدّيه⁽⁵⁾ عصيانه إلى الهلاك وذلك خلاف المنفعة، فإن ما يقاسيه سبب في منافع عظيمة، وأما العصيان فإنما أتى فيه من قبل نفسه وكفاك دليلاً على شرف الحياة فرط الأسف على مفارقتها.

(1) استحقاق: + لا يجوز (مشطوباً)، ل.

(2) إلا أن يكون: أن يكون إلا، ل ص.

(3) للإحسان: لإحسان، ل م ص.

(4) الموت: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، ل.

(5) ويؤدّيه: يؤدّي، ل.

باب التكليف

هو البعث على ما يشق⁽¹⁾ من فعل أو⁽²⁾ ترك؛ فإن كان بعثاً على فعل سبيل البتّ فهو إيجاب؛ وإن كان على سبيل الأولى فهو ندب؛ وإن كان بعثاً على ترك⁽³⁾ فالبتّ تحریم، والأولى تنزيه. والأفعال التكليفية ضربان: أفعال الجوارح وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والصوت والاعتماد، وأفعال القلوب وهي العلم والظن والإرادة والكراهة والنظر والندم. وأول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى عن وجوبها مكلف هو النظر في معرفة الله تعالى، واختصاص الأفعال احتراز من وجوب ترك الظلم عند كمال العقل، وعلى الإطلاق من وجوب شكر الله لأنه لم يجب مطلقاً ولكن مقيداً بشرط وهو أن تقول: إن كان لي خالق قصد بهذه النعمة الإحسان إليّ، فهو مشكور ولا يعرى من وجوبها مكلف احتراز من وجوب رد الوديعة وقيمة المتلف وشكر الأبوين وغيرهما⁽⁴⁾ لأن ذلك قد يعرى منه المكلف.

(1) يشق: شق، ل.

(2) أو: و، هـ.

(3) ترك: + فهو واجب، ن.

(4) غيرهما: غيرها، ل.

فإن قلت: ما الدليل على أن التكليف حسن؟ قلت: لأنه تعريض للثواب الذي هو منافع عظيمة خالصة دائمة مستحقة على وجه المدح والتعظيم، تصغر مشاق التكليف في جنبها ولا سبيل إليه إلا التكليف؛ وليس فيه وجه من وجوه القبح، وإنما حسن التعريض له لأن العقلاء يستحسنون أن يكلف⁽¹⁾ الرجل⁽²⁾ ولده المشاق العظيمة في طلب العلوم والأرباح، وإنما كان التكليف هو السبيل إليه⁽³⁾، لأن المدح والتعظيم لا يحسنان على غير استحقاق، وإنما لم يكن فيه وجه قبيح لأنه فعل الله تعالى⁽⁴⁾.

فإن قلت: ما شرائط⁽⁵⁾ حسن التكليف؟ قلت: أن⁽⁶⁾ لا يكون فيه مفسدة وأن يتقدم على وقت⁽⁷⁾ الفعل ريثماً⁽⁸⁾ يعلم المكلف أنه متعبد⁽⁹⁾ بما كُلف، وأن يكون الأمر ممكناً وأن يكون له صفة زائدة على الحسن وهو الوجوب والندب⁽¹⁰⁾، وأن يكون المكلف مُزاح العلة ممكناً بالأقدار وكل ما يحتاج إليه من آلة

(1) يكلف: تكليف، م.

(2) الرجل: ساقط في ل.

(3) التكليف هو السبيل إليه: السبيل هو التكليف إليه، م.

(4) تعالى: ساقط في م ص.

(5) شرائط: شرط، م.

(6) أن: ساقط في م.

(7) وقت: وجه، م ص.

(8) ريثماً: بياض في م.

(9) متعبد: متعبد، م.

(10) والندب: أو لندب، ص.

وغيرها، متردد الدواعي بأن يكون له داع قوي⁽¹⁾ إلى الطاعة من علمه بوجوبها واستحقاقه الثواب عليها وصارف قوي عنها من كونها شاقة عليه، وأن يكون المكلف لاطفاً بالعبد، إذا كان له لطف يدعوه إلى الطاعة ويصرفه عن تركها ومنبهاً⁽²⁾ له بالخطاظر⁽³⁾ عند السهو⁽⁴⁾، وأن يكون غرضه طاعته وإثابته عليها.

فإن قلت: من أين يحسن تكليف من علم الله أنه شقي؟ قلت: من حيث حسن تكليف من علم الله أنه سعيد لأن السعيد والشقي سواء في علم الله في كونهما ممكنين مُزاحي العلة⁽⁵⁾ معاً قد يُبين لهما المنهاج وعُرفا الحق من الباطل، إلا⁽⁶⁾ أن أحدهما قد أحسن الاختيار لنفسه فسعد والثاني أساء الاختيار فشقى فكان القبح في فعل من أساء الاختيار لا في التكليف.

فإن قلت: إذا لم يوصل التكليف إلى ما هو الغرض منه وهو الثواب به⁽⁷⁾ لم يكن فيه فائدة فكان سبباً في العذاب. قلت⁽⁸⁾:

(1) داع قوي: داعي أقوى، م.

(2) منبهاً: منها، م.

(3) بالخطاظر: فالخطاظر، م.

(4) السهو: + وان (مشطوباً)، ل.

(5) مزاحي العلة: مزاحين العلل، م ص.

(6) إلا: لا، م.

(7) وهو الثواب به: الثواب، م ل ص.

(8) قلت: فإن قلت، م.

بل⁽¹⁾ فيه⁽²⁾ فائدتان⁽³⁾: إحداهما⁽⁴⁾ نفس التعريض للثواب
والتمكين من تحصيله والثانية اللطف لمن أطاع لأنه لو علم أنه لا
يموت أحد إلا سعيداً⁽⁵⁾ لجرّاه ذلك على المعاصي، فإذا علم أن
منهم ومنهم لم يُقَدِّم خيفة⁽⁶⁾ أن⁽⁷⁾ يكون من الأشقياء
ورجوعها⁽⁸⁾ إلى غيره لا يخرجها من أن تكون فائدة أفادها
التكليف، فأما فقد⁽⁹⁾ الثواب والوقوع في العذاب فمحالان على
من ترك موجب التكليف لا على التكليف.

فإن قلت: فإن العبد مع علم الله تعالى⁽¹⁰⁾ أنه لا يؤمن غير
قادر على الإيمان؟ قلت: بل هو قادر عليه إلا أنه غير فاعل له
لأن القادر هو المفارق للعاجز بتمكُّنه من الفعل وجنس⁽¹¹⁾
ضدّه، والله تعالى ما علمه إلا فاعلاً للكفر مع قدرته على
الإيمان.

(1) بل: ساقط في م ص.

(2) فيه: فيهما، م.

(3) فائدتان: فائدتين، ل.

(4) إحداهما: أحدهما، م.

(5) سعيداً: سعيد، م.

(6) خيفة: حقيقة، م.

(7) أن: وان، م.

(8) رجوعها: رجوعهما، م.

(9) فأما فقد: فأفقد، م.

(10) تعالى: ساقط في ل ص.

(11) جنس: حسن، ل.

فإن قلت: لو⁽¹⁾ قدر على الإيمان لقدر على تجهيل الله.
قلت: الله قادر على إقامة القيامة اليوم⁽²⁾ مع علمه بأنه⁽³⁾ لا
يقيمها، فهل أوجب ذلك أن يقدر على تجهيل نفسه؟

فإن قلت: لو آمن لانقلب علم الله بأنه لا يؤمن جهلاً.
قلت: فرضك باطل لأن العلم تابع للمعلوم، فلو آمن بدل كفره
لكان الله فيما لم يزل عالماً بإيمانه⁽⁴⁾ بدل كونه عالماً بكفره.

فإن قلت: ما النظر؟ قلت: التأمل والاستدلال بترتيب⁽⁵⁾
علوم⁽⁶⁾ أو ظنون يتوصل⁽⁷⁾ به⁽⁸⁾ إلى علم أو ظن⁽⁹⁾ كمن رأى
دخاناً فعلم أن تحته ناراً⁽¹⁰⁾، فالذي توصل به إلى هذا العلم
ترتيب علمين قبله وهما علمه أن الدخان لا يكون إلا عرض
نار⁽¹¹⁾ وعلمه أن ما رآه دخان.

فإن قلت: لمَ وجب النظر؟ قلت: لوجوب المعرفة إذ لا

(1) لو: فإن، ص.

(2) اليوم: ليوم، م.

(3) بأنه: انه: م.

(4) بإيمانه: ساقط في م.

(5) بترتيب: ترتيب، م.

(6) علوم: علم، م.

(7) يتوصل: ليتوصل. م ص.

(8) به: بها، م ص.

(9) ظن: + كما (مشطوناً)، ل.

(10) ناراً: نار، م ص.

(11) عرض نار: مع النار، ل؛ عن نار، ص.

طريق إليها إلا النظر، وإنما وجبت⁽¹⁾ لأن⁽²⁾ من عرف ربه وأنه
مثيب معاقب كان من القبيح الذي هو سبب العقاب أبعد منه لو
لم يعرفه؛ واجتناب المضار واجب في العقول معلومة أو مظنونة⁽³⁾
ولأن العاقل إذا سمع الناس يضلل بعضهم بعضاً خاف عند ذلك
أن يكون على ضلال فوجب عليه ما يتبين به حاله وهو البحث
والاستكشاف، كمن أراد سلوك طريق، فأخبره مخبر بأنه مخيف
وأخبره⁽⁴⁾ آخر بأنه آمن لم يكن له بدّ من النظر والتثبت.

فإن قلت: لم زعمت أنه لا طريق إليها إلا النظر؟ قلت:
لأنه سبحانه لا يُعلم ضرورةً ولا مشاهدةً، والتقليد ليس بطريق
لأنه لا يتميز به حق من باطل فلم يبق إلا النظر لأنه طريق
التبين⁽⁵⁾ يفرع إليه في⁽⁶⁾ المشكلات ومنه التشاور في الحوادث
وتقادح الأفكار في النوازل.

(1) وجبت: وجب، م.

(2) لأن: لأنه، م.

(3) مظنونة: مضمونة، م.

(4) وأخبره: وأخبر، ل.

(5) التبين: التبيين: ل م ص.

(6) في: ساقط في م.

باب الألفاظ

اللفظ هو المصلحة وهي⁽¹⁾ ما فيه فائدة للمكلف في أداء ما كُلف، ومن شرطها التعرّي من وجوه القبح، و[أن] تكون من قبل الله تعالى، إما منفعة كالصحة والغنى والرخص وإما مضرة كالمرض والفقر⁽²⁾ والغلاء؛ ومن قبل العبد إما معلومة بالعقل كمعرفة الله تعالى وصفاته وعدله وإما بالسمع⁽³⁾ كمعرفة الشرائع. وهي على ضربين: محصّلة وهي التي عندها يطيع المكلف على وجه الاختيار ولولاها⁽⁴⁾ لم يطع مع تمكّنه في الحالين، ومقرّبة وهي التي يكون معها أقرب إلى الطاعة ولولاها لم يكن أقرب مع تمكّنه في⁽⁵⁾ الحالين، ونقيضها المفسدة وتنقسم إلى محصّلة ومقرّبة.

فإن قلت: هل⁽⁶⁾، يجب على الله تعالى اللطف؟ قلت: نعم، لأنه يريد لصلاح عبده، عالم أنه لا⁽⁷⁾ يصلح إلا به كمن أراد

(1) وهي: وهو، ل.

(2) كالمرض والفقر: كالمرض والمرض، م.

(3) بالسمع: معرفة السمع، ل.

(4) ولولاها: لولاها، م؛ + لم يكن أقرب، ص.

(5) في: من، م.

(6) هل: هي + في الهامش: ض. هـ، ل.

(7) لا: لم، م.

صلاح ولده وعلم أنه لا يصلح إلا بالرفق، وجب⁽¹⁾ أن يرفق به⁽²⁾ حتى إن لم يرفق به، عُلِمَ أنه لا يريد صلاحه؛ ولأن منع ما لا يقع الغرض إلا به كالمنع من الغرض، ومنع الزراع من السعي كمنعه من الزراعة، ولا يلزم أنه لو وجب للطف⁽³⁾، بالجميع لأن فيهم من⁽⁴⁾ لا لطف لهم⁽⁵⁾ كما يكون في ولدك من لا يصلحه شيء من الرفق.

فإن قلت: هل يجب الأصلح وهو⁽⁶⁾ المنفعة الدنيوية التي لا يستتضر بها أحد ولا فيها وجه قبح⁽⁷⁾؟ قلت: يجب عند أبي القاسم الكعبي لأن انتفاع العبد به داع ولا صارف فكان منعه شحاً. وقال الشيخان: لو وجب منه مقدار لوجب⁽⁸⁾ ما زاد عليه إلى غير نهاية وفعل ما لا نهاية له محال وهو إذا تفضل والشح إنما هو ترك الواجب.

(1) وجب: + عليه، ل ص.

(2) أن يرفق به: سقط في ل.

(3) للطف: اللطف، م ص.

(4) من: ما، ل م.

(5) لهم، له، ل.

(6) وهو: وهي، م؛ وهي (تصحيحاً)، ل.

(7) قبح: قبيح، م.

(8) لوجب: الواجب، م.

باب الآلام

إيلام الله تعالى حسن لأنه من فعله؛ ووجه حسنه، إن كان المؤلم مجرمًا كان عقوبةً له ولطفاً به وبغيره⁽¹⁾، وإن كان ممن⁽²⁾ لا جرم له، كالبهائم والأطفال والمتقين، فما فيه من العوض الموفى واللطف. والعوض منافع عظيمة مستحقة لا على وجه المدح والتعظيم، ودوامها مختلف فيه. لابد من اجتماعهما⁽³⁾، عند أبي هاشم، ليخرج بالعوض من كونه ظلمًا وباللطف من أن يكون عبثًا، وذلك أن إلى العوض سبيلاً غير الإيلام وهو التفضل به فكان الإيلام عبثًا⁽⁴⁾، فلا بد من اللطف. وعند أبي علي يحسن للعوض⁽⁵⁾ لأنه نفع مستحق⁽⁶⁾ ولا⁽⁷⁾ سبيل إليه إلا الإيلام، كما أن الثواب مستحق على وجه التعظيم ولا سبيل إليه إلا التكليف. وعند⁽⁸⁾ بعض المشايخ يحسن للطف⁽⁹⁾ بالمؤلم لأن الألم يحسن

(1) وبغيره: ساقط في م.

(2) ممن: مما، م.

(3) اجتماعهما: اجتماعها، م.

(4) وذلك .. عبثًا: الجملة ساقطة في م.

(5) للعوض: العوض، ل.

(6) مستحق: المستحق، ل.

(7) ولا: فلا، ل م ص.

(8) وعند: وعن، م.

(9) لطف: اللطف، ل م.

لنفع يقابله ويحسن لنفع⁽¹⁾ يقابل ما يؤدي إليه، والألم إذا كان لطفاً أدى إلى الطاعة، والطاعة يقابلها الثواب، واعتُرض بأن الثواب مقابل للطاعة⁽²⁾ التي الألم لطف فيها لا للألم، فيبقى الألم غير مقابل بشيء. وذهبت المجبرة إلى⁽³⁾ أنه حسن لأنه فعل من لا ناهي له، والثنوية إلى أنه⁽⁴⁾ قبيح، وهو فعل الظلمة، والبكرية إلى إنكار التألم، والتناسخية إلى أنهم عصوا في هياكل ثم نقلوا إلى غيرها، فعوقبوا بذلك العصيان، وقد تقدم⁽⁵⁾ إبطال قول المجبرة والثنوية. ويقال للبكرية: إن العقلاء يعلمون أنهم⁽⁶⁾ يألمون، وهو من إنكار المشاهدات؛ وللتناسخية⁽⁷⁾: لو صح ما زعمتم لتذكروا⁽⁸⁾ تلك الحالة، كما يتذكر أهل الآخرة أحوالهم في الدنيا ويتحدثون بها، ولصح ذمهم وإهانتهم، ولزالت آلامهم وعاهاتهم من العمى والبرص والجذام إذا تابوا، ولكانت آلام الأنبياء عقوبة لهم ويلزمهم إيلاء الحسان الصور لأن حسن الصورة من الثواب عندهم⁽⁹⁾، ويلزمهم إيلاء من كان في الهيكل الأول وتكليفه

(1) يقابله ويحسن لنفع: سقط في م ص.

(2) نلضاعة: الطاعة، ص.

(3) إلى: ساقط في م.

(4) أنه: + قسم، م ص.

(5) تقدم: + هو، م.

(6) أنهم: + كنية غير مقروءة مشطوبة، م.

(7) للتناسخية: التناسخية، ل م ص.

(8) لتذكروا: لتذكر، م ص.

(9) عندهم: ساقط في م.

الذي هو كلفة تشبه الألم.

فإن قلت: قد علم أن الألم منه حسن ومنه قبيح؛ فيم
يتميز⁽¹⁾ الحسن من القبيح؟ قلت: بوجه⁽²⁾: أن يكون مستحقاً
كذم المسيء وعقابه أو⁽³⁾ يكون فيه نفع موفٍ على الألم كتعب
التعلم والتجارة أو لإزالة⁽⁴⁾ ضرر كالتداوي أو⁽⁵⁾ يكون على
وجه الدفع، كما تدفع من يريد قتلَكَ فيهلك بالدفع أو يكون
على مجرى العادة ويجري مجرى فعل الغير نحو أن يطرح طفلاً في
ثلج، فإن ألمه من الله تعالى، وهو حسن من حيث أنه يجري⁽⁶⁾
مجرى فعل الطارح؛ وكان على مجرى⁽⁷⁾ العادة لأنه يقبح أن
ينقض العادة ويترك إيلامه في غير زمان نبي⁽⁸⁾، ولم⁽⁹⁾ يحسن
لأجل العوض لأن العوض يلزم الطارح.

فإن قلت: كيف جاز أن يؤلم للنفع من ليس⁽¹⁰⁾ براضٍ

(1) يتميز: تميز، م.

(2) بوجه: بأوجه، م؛ بوجه، ص.

(3) أو: وإن، م.

(4) أو لإزالة: وإن له، م ص.

(5) أو: و، م.

(6) يجري: ما جرى، م.

(7) مجرى: + فعل، م.

(8) في غير زمان نبي: في زمن نبي، ل.

(9) ولم: ولا، ل.

(10) ليس، + بضارّ (مشطوباً)، ل.

بذلك⁽¹⁾، ولا يجوز أن يستعمل مَنْ⁽²⁾ لا يرضى بالعمل، وإن وفيته الأجرة؟ قلت: إن⁽³⁾ الله تعالى⁽⁴⁾، أولى بالعبد⁽⁵⁾ من نفسه وبأن يصرفه على ما يصلحه ويسعده؛ ولذلك كلفه وإن لم يكن راضياً بالتكليف ولا مختاراً له، كالطبيب الذي يسقي المريض ما يعافيه على كرهه منه مصلحة له وطلباً للسلامة⁽⁶⁾ حتى، إذا شفي، سرته العافية وتبين خطأه وصواب طبيبه⁽⁷⁾.

فإن قلت: هل يحسن، إذا⁽⁸⁾ كانت اللذة تقوم مقام الألم في اللطف، أن يتركها إليه؟ قلت: لا، لأنه عبث كما لا⁽⁹⁾ يحسن أن يؤلم للعوض وحده لإمكان التوصل إليه بالتفضل. وجوزه أبو هاشم لأن الألم بالعوض الموفي في حكم اللذة، فكان اللطف حاصل بلذتين، فأيهما فعل جاز.

فإن قلت: لو حسن منه الإيلام⁽¹⁰⁾ للعوض⁽¹¹⁾ لحسن منا.

(1) بذلك: ساقط في ل.

(2) من: + ليس (مشطوباً)، ل.

(3) أن: ساقط في ل ص.

(4) تعالى: ساقط في ل.

(5) بالعبد: بعده، ل ص.

(6) للسلامة: لصلاحه، ل.

(7) طبيبه: طريقه، ل.

(8) إذا: ان، ل ص.

(9) لا: لم، م ص.

(10) الإيلام: الإيمان، م.

(11) للعوض: ساقط في م.

قلتُ: إن كان العوض دائماً لم نقدر عليه؛ وإن كان منقطعاً لم
يخل من تنغيص أو عبث لأننا إما أن⁽¹⁾ نفوت بعض جوارحه، فلا
يتهنأ بعوض⁽²⁾ وإن كان ملكاً، وإما أن نؤلمه بما يسلم معه
بنيته⁽³⁾ فيكون عبثاً، فإن كان فيها عبرة حسن لخروجه عن الظلم
والعبث.

(1) أن: ساقط في م.

(2) بعوض: بالعوض، م ص.

(3) بنيته: ببنيته، ل.

باب الأرزاق والأسعار والآجال⁽¹⁾

الرزق ما أمكن⁽²⁾ الحي من الانتفاع به وحُظر على غيره أن يمنعه منه؛ ولذلك لم يسمَّ مال الغاصب رزقاً لأن الله تعالى منعه من الانتفاع به ودعي غيره إلى منعه منه⁽³⁾، ولو كان الحرام رزقاً لجاز أن⁽⁴⁾ يُنفق منه الغاصب وبالإجماع لا يجوز بل يجب الرد. والسعر مقدار ثمن الشيء؛ والغلاء الزيادة على السعر المعتاد في وقت بيعه ومكانه. والرخص نقيضه فإن كان السبب آفة سماوية يقل معها الرّيع أو عكسها، فالغلاء من الله، إما للعقوبة واللطف⁽⁵⁾ وإما للعوض واللطف، وكذلك الرخص منه وهو نعمة ولطف وإن كان السبب إفساد الظلمة في الأرض وتسعيرهم فهو منهم والله بريء منه. وأجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله تعالى أن حياته تبطل فيه فلا يموت حيوان إلا بأجله.

فإن قلت: أف تقولون فيمن أكل طول عمره من الحرام ما

(1) والآجال: والاحلال، م.

(2) أمكن: تمكن، م؛ مكن، ص.

(3) منه: ساقط في م.

(4) أن: انه، م.

(5) واللطف: أو اللطف، م.

أكل من رزق⁽¹⁾ الله لأنه لم يأكل مما أباحه له؟ قلت⁽²⁾: ما نقول إن الله تعالى⁽³⁾ رزقه من الحرام لأنه لم ييح له الأكل منه⁽⁴⁾، ولا نقول ما رزقه الله بل قد رزقه حيث قد⁽⁵⁾ مكّنه من التوصل إلى المنافع بالطرق المباحة لكنه خالف عنها إلى غيرها.

فإن قلت: ما تقول فيما⁽⁶⁾ روي أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁷⁾: لو سَعَرْتَ لنا، فقال: "إن الله هو المسعّر"؟ قلت: أراهم أن التسعير إلى الله تعالى⁽⁸⁾ لأنه⁽⁹⁾ يعرف مصالح عباده وليس لأحد غيره⁽¹⁰⁾ أن يسعّر، ولم يرد أن كل سعر يوجد فهو من الله.

فإن قلت: المقتول، لو لم يقتل لكان يجوز أن يعيش؟ قلت: نعم، وهو مذهب الشيخين لأنه لم يدل العقل ولا السمع⁽¹¹⁾

(1) من رزق: رزقه، م.

(2) قلت: لا (مشطوباً)، ل.

(3) تعالى: ساقط في ل ص.

(4) منه: قلت ما ... الأكل منه: إضافة في الهامش، ص.

(5) قد: ساقط في م ص.

(6) فيما: فيمن، م.

(7) وسلم: وآله، ص.

(8) تعالى: ساقط في ل ص.

(9) لأنه: لأن الله، ل.

(10) لأحد غيره: لغيره، ل ص.

(11) ولا السمع: والسمع، م.

على أحد الوجهين⁽¹⁾، فبقي التجويز⁽²⁾. وقطع قوم على حياته لأنه قد يقتل ألف في وقت واحد في مكان واحد، وموتهم كذلك نقض عادة لا يجوز في غير زمان نبي، ولو كان يموت في وقت القتل لما كان القاتل مسيئاً ولما لزمه القود؛ ولكان ذابح شاة غيره محسناً إليه لأنه لو لم يذبحها لماتت. وقطع أبو الهذيل وبعض الحشوية على موته لأنه لو لم يمت لقطع القاتل أجله⁽³⁾.

(1) الوجهين: الأمرين، م ص.

(2) التجويز: + وبقي قوم (مشطوباً)، ص.

(3) أجله: ساقط في ص.

باب الوعد والوعيد

إن أطاع⁽¹⁾ المكلف أو عصى استحق المدح والثواب أو⁽²⁾ الذم والعقاب، إن⁽³⁾ لم يُحْبَط أحد المستحقين بالآخر أو بالندم. ويسقط العقاب عقلاً بالعفو والشفاعة⁽⁴⁾ إلا أن السمع مانع. والكبيرة تُحْبَط الطاعات، ومن مات من أهل الصلاة مصرّاً عليها خلد في النار وله منزلة بين المنزلتين، ولا يسمى مؤمناً ومسلماً على الإطلاق ولا كافراً ومشرکاً ومنافقاً بل يسمى فاسقاً. وقالت الخوارج: يسمى كافراً ومشرکاً. وعن الحسن البصري يسمى منافقاً. وعند المرجئة يسمى مؤمناً ومسلماً على الإطلاق.

فإن قلت: لم استحق الجزاء؟ قلت: أما الدلالة من طريق السمع، فظاهرة. وأما من جهة العقل فلأن إلزام التكليف الشاقة الصعبة⁽⁵⁾ كإزالة الآلام فلا بدّ من مقابلتها بمنافع عظيمة، ولأن⁽⁶⁾ حسننها والمدح عليها⁽⁷⁾ وتعلق النجاة بها لا تتم دواعي

(1) أصاع: طاع، م.

(2) أو: و، ل.

(3) إن: وان، م.

(4) وشفاعة: أو الشفاعة، ص.

(5) ساقطة لصعبة: لصعيفة لشاقة، م؛ لصعبة لشاقة، ص.

(6) ولأن: لأن، م.

(7) عيها: بها، م.

المكلف معها⁽¹⁾ حتى ينضم إليها توقع منافع عظيمة دائمة، وكذلك الشهوات الحاضرة لا يكفي في الصرف⁽²⁾ عنها قبحها والذم عليها وفوت الثواب باتباعها حتى ينضم إليها توقع المضار العظيمة⁽³⁾ الدائمة.

فإن قلت: ما شرط الاستحقاق؟ قلت: شرط الاستحقاق للثواب شيئان: أن يفعل الواجب لوجوبه والندب لأنه له⁽⁴⁾ صفة زائدة على حسنه، ويخلّ القبيح⁽⁵⁾ لكونه قبيحاً؛ فإن فعل أو أخلّ رياء أو طلباً للنفع فقط، لم يستحق ثواباً، وأن يلحقه مشقة في الفعل والإخلال لأن الثواب يقابل المشقة؛ وشرط استحقاق العقاب شيئان⁽⁶⁾: إمكان⁽⁷⁾ الاحتراز بأن يكون قادراً عالماً⁽⁸⁾ بقبح ما فعل، ووجوب ما أخلّ به أو متمكناً من العلم، وكونه ممن يصح أن يعاقب⁽⁹⁾ لأن الاستحقاق فرع على الصحة.

(1) معها: معه، م ص؛ ساقط في ر.

(2) الصرف: المصرف، م.

(3) العظيمة: ساقط في ل.

(4) لأن له: لأنه، ل.

(5) القبيح: بالقبيح، ل م ص.

(6) شيئان: شيئين، م.

(7) إمكان: أما إمكان، ل.

(8) قادراً عالماً: عالماً قادراً، م.

(9) يعاقب: يعاقبه، ل.

فإن قلت: لم وجب الدوام؟ قلت: لأن المدح والذم يستحقان دائمين⁽¹⁾ لأننا لا ننتهي إلى زمان إلا استحسناً فيه مدح المحسن وذم المسيء ما لم يحبطاً لأن وجه الاستحقاق في حكم الدائم⁽²⁾، وهو كونه محسناً أو مسيئاً ما لم يحبط وهو المؤثر فوجب دوام الأثر لدوام مؤثره؛ والعقاب أولى بالدوام لأن معصية الله أعظم⁽³⁾ من طاعته لعظم إنعامه كما أن لطم الأب أعظم من تقبيل رأسه.

فإن قلت: كيف يحبط أحد المستحقين بالآخر؟ قلت: إن استحق بطاعته ومعصيته ثواباً وعقاباً⁽⁴⁾ متساويين، تحابطا، وإن رجح أحدهما على الآخر⁽⁵⁾، حبط الأقل بالأكثر عند أبي علي، ومثل الأقل من الأكثر عند أبي هاشم وهي الموازنة؛ والمعصية التي يكثر عقاب⁽⁶⁾ فاعلها بالإضافة إلى ثوابه⁽⁷⁾ تسمى كبيرة؛ والتي⁽⁸⁾ يصغر عقاب فاعلها بالإضافة إلى ثوابه أو يساويه صغيرة.

(1) دائمين: دوامهن، م.

(2) الدائم: المدام، ل.

(3) أعظم: أولى، ل.

(4) وعقاباً: أو عقاباً، ل.

(5) على الآخر: ساقط في ل.

(6) عقاب: + صاحبها (مشطوباً)، ص.

(7) ثوابه: فاعلها، ل م ص.

(8) والتي: والذي، م ص.

فإن قلت: كيف يحبط الدم والعقاب بالندم؟ قلت: يندم على⁽¹⁾ ما فعل من القبيح وما⁽²⁾ ترك من الواجب مع العزم على أن لا يعود وهي التوبة؛ وإحباطهما⁽³⁾ معقول لأن من أساء إليك، ثم أناب وتنصل⁽⁴⁾، وجب العفو عنه ودلالة السمع ظاهرة.

فإن قلت: أهي واجبة؟ قلت: قد دل على وجوبها النص والإجماع ودليل العقل لأن السيئة، إن كانت كبيرة أو مشتبهاً أمرها، وجب⁽⁵⁾ التوبة عنها لأن دفع المضار واجب معلومة أو مظنونة، وإن كانت صغيرة فعند أبي علي تجب التوبة عنها عقلاً لأن الإصرار على القبيح قبيح. وقال أبو هاشم: وجه وجوبها إسقاط العقاب، والصغيرة عقابها ساقط فلا⁽⁶⁾ تجب إلا من طريق السمع ولا تصح التوبة إلا إذا تاب عن القبيح لقبحه وعن ترك الواجب لكونه تركاً⁽⁷⁾ لواجب. ولذلك لم يصح عند أبي هاشم التوبة عن قبيح واحد حتى يتوب عن كل قبيح لأن الوجه يجمعها.

(1) على: ساقط في م.

(2) ما: ساقط في ل ص.

(3) إحباطهما: إحباطها ل م ص.

(4) تنصل: تفضل، م.

(5) وجب: وجبت، ص.

(6) فلا: لا، م.

(7) تركاً، تاركاً، م.

فإن قلت: بم يعلم⁽¹⁾ أن المعصية كبيرة أو صغيرة⁽²⁾؟ قلت: الكبيرة تُعلم بالسمع كقوله تعالى ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾⁽³⁾، وكما روي عن عائشة أن امرأة باعت من زيد بن أرقم جارية إلى أجلٍ، ثم اشتراها منه بدون الثمن، فقالت لها⁽⁴⁾ أبلغني زيد بن أرقم أن الله قد أبطل حجه وجهاده إن لم يتب وبوجوب⁽⁵⁾ الحد لأنها، لو كانت مكفّرة، لم يستحق عليها ما هو عقوبة لأن ما أسقط الدائم كان بإسقاط المنقطع أولى⁽⁶⁾. وقد أجمعوا على أن من جنى ما يوجب الحد بعد العمر الطويل وكثرة الطاعات كمن جناه في حزة^(*) التكليف، فثبت أن في عقاب⁽⁷⁾ معاصي العبد⁽⁸⁾ ما لا يفي به ثواب طاعاته⁽⁹⁾ مدة عمره كما ليس في ثواب طاعاته ما يفي⁽¹⁰⁾ بثواب أداء الرسالة مع جوازه عقلاً. وأما الصغيرة فقد عمّاها الله تعالى لأن تعريفها إغراء بها. فما لا⁽¹¹⁾

(1) يعلم: تعلم، ص.

(2) كبيرة أو صغيرة: صغيرة أو كبيرة، ل ص.

(3) سورة الحجرات (49): 2.

(4) لها: ساقط في م.

(5) وبوجوب: ويوجب، ل.

(6) أولى: الأول، م.

(*) كذا في الأصول.

(7) في عقاب: ساقط في م.

(8) العبد: ساقط في م.

(9) طاعاته: طاعته، ل م ص.

(10) يفي: بقي، م.

(11) فما لا: فلا، م.

دليل عليه جاز أن تكون كبيرة أو صغيرة.

فإن قلت: لم حسن إسقاط العقاب بالعفو⁽¹⁾؟ قلت: لأنه حق للعافي يُنتفع بإسقاطه ولا قبح فيه وهو مذهب الشيخين. وقال الكعبي: فيه وجه قبح، وهو تفويت اللطف الذي في توقع العقاب ويبطل بالتوبة، وحسن إسقاطه بالشفاعة لأنه يهب الجناية كرامةً للشفيع.

فإن قلت: ما مانع السمع؟ قلت: قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ⁽²⁾ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إلى قوله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ⁽³⁾﴾⁽⁴⁾، و﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ⁽⁵⁾﴾ و﴿لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ⁽⁶⁾﴾⁽⁶⁾، ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ⁽⁷⁾ فِي النَّارِ⁽⁸⁾﴾.

فإن قلت: أما يشفع رسول الله صلى الله عليه وآله⁽⁹⁾ لأمته؟ قلت: بلى، ولكن لمن ارتضى الله ليزدادوا تفضلاً⁽¹⁰⁾، وقصد

(1) بالعفو: ساقط في ل.

(2) إن الذين: والذين، م.

(3) عظيم: أليم، م.

(4) سورة النور (24): 23.

(5) سورة غافر (40): 18.

(6) سورة البقرة (2): 48.

(7) مَنْ: ساقط في ل.

(8) سورة الزمر (39): 19.

(9) صلى الله عليه وآله: صلعم، ل م.

(10) تفضلاً: تفضيلاً، م.

بقوله " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " التائبين، وخصهم لأنهم أحوج إلى الشفاعة وازدياد الفضل من غيرهم لأن الكبائر قد⁽¹⁾ أسقطت ما تقدم من ثواب أعمالهم، وهم بعد التوبة كمن استأنف العمل.

فإن قلت: ما الدليل على خلود المصرّين في النار، وعند المرجئة أنهم يخرجون منها؟ قلت: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾⁽²⁾، ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾⁽³⁾، ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ⁽⁴⁾ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾⁽⁵⁾ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ⁽⁶⁾ . وقال صلى الله عليه وآله وسلم⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾ "مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَهُوَ يَتَرَدَّى فِي النَّارِ خَالِدًا مُخْلَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يُوجَأُ⁽⁹⁾ بِهَا فِي⁽¹⁰⁾ بَطْنِهِ فِي النَّارِ خَالِدًا مُخْلَدًا"، ولأن دخولهم الجنة لا يخلو

(1) قد: ساقط في م ص.

(2) سورة النساء (4): 14.

(3) سورة الإنفطار (82): 14.

(4) وأحاطت: أو أحاطت، م.

(5) خطيئته: خطيئته، ل م.

(6) سورة البقرة (2): 81.

(7) وآله: وعلى آله، ص.

(8) صلى الله عليه وآله وسلم: صلّعلم، م.

(9) يجاء: فجاء، م.

(10) في: ساقط في م ل ص.

إما⁽¹⁾ أن يكون لاستحقاق⁽²⁾ أو لغير⁽³⁾ استحقاق، فالمستحق للثواب لا يدخل النار وغير المستحق للثواب لا يدخل الجنة، والتفضل بالثواب باطل؛ والأخبار التي تعلقوا بها معارضة بما يخالفها⁽⁴⁾ ويوافق القرآن على أن المراد خروجهم من موجبات النار بالتوبة، كقوله تعالى ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا﴾⁽⁵⁾، ولا يسمّون مؤمنين ولا مسلمين على الإطلاق لأنهما صفتا مدح في⁽⁶⁾ الشريعة لمن أدّى موجبات⁽⁷⁾ التكليف واستحق الثواب، ولا يطلقان⁽⁸⁾ على من استحق الذم والعقاب، ولأن تسميتهم بهما⁽⁹⁾ مختلف فيها وتسميتهم فسقة وفجرة⁽¹⁰⁾ متفق عليها؛ فأخذنا بما اتفق⁽¹¹⁾ عليه.

(1) إما: ساقط في ص.

(2) لاستحقاق: باستحقاق، م.

(3) لغير: بغير، م.

(4) يخالفها: خالفها، م.

(5) سورة آل عمران (3): 103.

(6) في: عند، م.

(7) موجبات: موجب، م؛ موجب، ص.

(8) يطلقان: يطلق، م.

(9) بهما: بها، م.

(10) وفجرة: فجرة، م.

(11) عيها ... اتفق: ساقط في ل.

على أحد الوجهين⁽¹⁾، فبقي التجويز⁽²⁾. وقطع قوم على حياته لأنه قد يقتل ألف في وقت واحد في مكان واحد، وموهم كذلك نقض عادة لا يجوز في غير زمان نبي، ولو كان يموت في وقت القتل لما كان القاتل مسيئاً ولما لزمه القود؛ ولما كان ذابح شاة غيره محسناً إليه لأنه لو لم يذبحها لماتت. وقطع أبو الهذيل وبعض الحشوية على موته لأنه لو لم يمت لقطع القاتل أجله⁽³⁾.

(1) الوجهين: الأمرين، م ص.

(2) التجويز: + وبقي قوم (مشطوباً)، ص.

(3) أجله: ساقط في ص.

تَبْغِي⁽¹⁾.

فإن قلت: ما شرط الوجوب؟ قلت: شيان: توقع بأن⁽²⁾ تراه مُعَدًّا لآلات الفسق أو غير متهيئ للصلاة وقد ضاق وقتها، والأمن من الضرر العظيم فإن⁽³⁾ لم ينته ضرر أو انتهى ضرر، وكان القبيح أقبح من المتروك، لم يحسن الإنكار⁽⁴⁾، لأنه مفسدة؛ وإن⁽⁵⁾ كان المتروك أقبح من الضرر، نحو أن يهَمَّ⁽⁶⁾ بكلمة الكفر، فيتركها للنهي ويقتل⁽⁷⁾ الناهي أو يجرحه، سقط الوجوب لأن التكلم⁽⁸⁾ بها⁽⁹⁾ أُبيح⁽¹⁰⁾ للإكراه فلأن يباح ترك إنكارها خوف القتل أولى لأنه يَحْسُنُ لإعزاز الدين، كما حَسُنَ تَرْكُ التكلم بها. وقاضي القضاة لم يُجزِ الإنكار في هذه⁽¹¹⁾ الحال. فإن قلت: ما شرط الحسن؟ قلت: أن يقبح ما⁽¹²⁾

(1) سورة الحجرات (49): 9.

(2) بأن: ان، م.

(3) فإن: وان، ل.

(4) الإنكار: للإنكار، ص.

(5) وإن: وإذا، م.

(6) يهَمَّ: يوهم، م.

(7) ويقتل: فيقتل، ل.

(8) التكلم: المتكلم، م.

(9) بها: ساقط في ل.

(10) أُبيح: أقبح، م.

(11) هذه: هذى، م؛ هذا، ص.

(12) ما: + يتركه (مشطوباً)، ص.

ينكره⁽¹⁾ ويعلم⁽²⁾ قبحه حتى لا ينهى⁽³⁾ عن حسن، وأن يكون الأمر غير واقع لأن⁽⁴⁾ ما وقع لا يُنهى عنه ولكن عن مثله؛ وأن يأمن زيادة المنكر بسبب الإنكار، وأن لا يكون عبثاً كنهى المكاس. ومن القبيح ما يقبح أبداً كالظلم؛ ومنه ما ليس كذلك كالنضال والمثاقفة وتطير الحمام وشرب النبيذ واللعب بالشطرنج، فإنه إن⁽⁵⁾ قصد به⁽⁶⁾ السخف، قبح وإلا فلا يحسن الإنكار، ويحسن بحسب الحال.

فإن قلت: فمن ينكر، ومن⁽⁷⁾ ينكر عليه؟ قلت: ينكر كل مسلم يتمكن⁽⁸⁾ من الإنكار إلا أن⁽⁹⁾ أولى الأمر بما يتصل بالسياسة⁽¹⁰⁾؛ وينكر على كل مكلف وعلى غير مكلف⁽¹¹⁾، إذا هم بضرر، وينهى الصبيان عن المحارم لئلا يضرّوا⁽¹²⁾ بها⁽¹³⁾.

(1) ينكره: تركه ينكره، م؛ تنكره، ص.

(2) ويعلم: وتعلم، ص.

(3) ينهى: ينتهي، م ص.

(4) لأن: وان، م.

(5) فإنه إن: فإن، م.

(6) به: ساقط في ل.

(7) ومن: ساقط في م ص.

(8) يتمكن: تمكن، م ص.

(9) لا أن: لأن، ل.

(10) ناسياسة: بالسياسية، ص.

(11) مكلف: المكلف، ر ص.

(12) يضرّوا: يضرّ، ل؛ يضرّو، م.

(13) فإن قلت: فمن ... يضرّوا بها: إضافة في الخامش، م.

باب النبوات

النبوة⁽¹⁾ بَيِّنَةٌ مَن ادعاهما ظهور المعجزة⁽²⁾ عليه لأنها تصديق من الله تعالى⁽³⁾، وهي فعل مختص بالله لا يقدر عليه غيره لأن الغرض الذي⁽⁴⁾ هو الدلالة على صدق النبي⁽⁵⁾ لا يحصل⁽⁶⁾ إلا بتصديق الحكيم الذي لا يجوز عليه قبيح قط من تصديق كاذب وغيره. ناقض للعادة لأنه لم تظهر إلا لصدق المدعي⁽⁷⁾، ولولا صدقه لما ظهرت⁽⁸⁾؛ بخلاف⁽⁹⁾ سائر أفعال الله تعالى⁽¹⁰⁾ الخاصة، نحو طلوع⁽¹¹⁾ الشمس فإنها⁽¹²⁾ تطلع صدق المدعي⁽¹³⁾ أو كذب

(1) النبوة: النبوات، م ص؛ ساقط في ل.

(2) المعجزة: المعجز، م ص.

(3) تعالى: له، ص.

(4) الذي: ساقط في م.

(5) النبي: + صلى الله عليه وآله، ل.

(6) يحصل: يحسن، ل.

(7) المدعي: المدعا، ل.

(8) ظهرت: ظهر، ل ص.

(9) بخلاف: بخلاف، ل.

(10) تعالى: ساقط في م ص.

(11) نحو طلوع: كطلوع، ل ص.

(12) فإنها: لأنها، ل.

(13) المدعي: المدعا، ل.

واقع في زمن التكليف لأن العادات تنتقض في غير زمان⁽¹⁾ التكليف وهو⁽²⁾ وقت⁽³⁾ ظهور الأشرار لا⁽⁴⁾ لتصديق الأنبياء، وفي زمن مدعي النبوة لأن صدق الدعوى صفة لها ولا تكون⁽⁵⁾ صفة بدون موصوف.

فإن قلت: كيف تعلق المعجزة بدعواه حتى كانت تصديقاً له؟ قلت: حين لم ينقض الله العادة في وقت من⁽⁶⁾ أوقات التكليف إلا في حزة ادعائه النبوة خاصة، علم⁽⁷⁾ أن ذلك بسببها ومن أجلها وأنه تصديق لها. ولذلك⁽⁸⁾ قال فرعون لموسى: ﴿إِنْ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾⁽⁹⁾؛ وإذا قال النبي: يَا رَبِّ إِنْ كُنْتُ نَبِيًّا حَقًّا فافعل كذا ففعل⁽¹⁰⁾، كان بمنزلة أن يقول رسول الملك له: إِنْ كُنْتُ رَسُولُكَ فَقُلْ لِي سَيْفَكَ فَقُلْ لِي فِي أَنْ⁽¹¹⁾ هذا الفعل جارٍ⁽¹²⁾ مجرى التصديق

(1) زمان: زمن، م ص.

(2) وهو: ساقط في ل.

(3) وقت: ووقت، ل.

(4) لا: الا، م.

(5) تكون: يكون، م.

(6) من: أو، م.

(7) علم: على، ل.

(8) ولذلك: وكذلك، ل.

(9) سورة الأعراف (7): 104.

(10) ففعل: ساقط في م.

(11) في أن: فإن، م.

(12) جار: يجري، م.

بالقول.

فإن قلت: بم يطل قول البراهمة، إن إرسال الرسل عبث إن جاءوا بما يوافق العقل⁽¹⁾، قبيح⁽²⁾ إن جاءوا بما يخالفه؟ قلت: ما جاءوا، إلا بما هو حسن موافق للعقل⁽³⁾ وهو على ضربين: إما معلوم بالعقل⁽⁴⁾ كمعرفة الله عز وجل فهم منبهون عليه كما يفعل علماء العدل والتوحيد وكما يذكر الوُعَّاظ العقلاء بما لا يخفى عليهم، ويكون⁽⁵⁾ التذكير⁽⁶⁾ لطفاً بهم وإما غير معلوم بالعقل كالشرائع⁽⁷⁾ إلا أنه بالصفة التي إن⁽⁸⁾ ظهر له ما فيه⁽⁹⁾ من المنفعة شهد بحسنه، ولا غرو⁽¹⁰⁾ أن يعلم الله من مصالح عباده ما لا يعلمونه بعقولهم⁽¹¹⁾، ولو علموه لشهدت عقولهم بصحته كما يعرف الطبيب مما⁽¹²⁾ يصلح المريض ما هو خفي عليه، ولو

(1) العقل: العدل، ل.

(2) قبيح: قبيح، م.

(3) للعقل: للعدل، ل.

(4) بالعقل: + كما (مشطوباً)، ل.

(5) ويكون: فيكون، م ص.

(6) التذكير: تذكر، م.

(7) كالشرائع: والشرائع، ل.

(8) إن: ساقط في ل.

(9) فيه: فيها، ل.

(10) غرو: غروا، م.

(11) بعقولهم: ساقط في م.

(12) مما: ما، ل م ص.

ظهر له لا اعترف⁽¹⁾ به ولم ينكره.

فإن قلت ما معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم⁽²⁾؟
قلت: القرآن وغيره من نحو انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين
الجذع وإطعام الجماعات من طعام⁽³⁾ يسير وسقيهم⁽⁴⁾ من ماء
قليل وإخباره بالغيوب. والقرآن معجز من وجهين: إعجاز نظمه
أهل الفصاحة، وما فيه من الإخبار بالغيوب، كقوله تعالى ﴿وَلَنْ
تَفْعَلُوا﴾⁽⁵⁾، ﴿سَيَهْزَمُ﴾⁽⁶⁾ الجمع⁽⁷⁾ ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾⁽⁸⁾
﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾⁽⁹⁾.

فإن قلت: ما الدليل على عجزهم عن⁽¹⁰⁾ معارضته؟ قلت:
معلوم أنهم كانوا أوفر شيء دواعي⁽¹¹⁾ إلى معارضته من غير
صارف، وكل من توفرت دواعيه إلى شيء، وانتفت عنه
الصوارف، ثم لم يفعله⁽¹²⁾ تبين عجزه. والدليل على توفّر

(1) لا اعترف: لا اعترف، م.

(2) صلى الله عليه وآله وسلم: صلعم، م.

(3) طعام: ساقط في ل.

(4) سقيهم: تسقيتهم، م ص.

(5) سورة البقرة (2): 24.

(6) سيهزم: وسيهزم، م.

(7) سورة القمر (54): 45.

(8) سورة التوبة (9): 33.

(9) سورة المائدة (5): 47.

(10) عن: على، م.

(11) كانوا أوفر شيء دواعي: كذا في ل م ص.

(12) يفعله: يفعل، م ص.

دواعيهم أنهم كانوا يفتخرون بالفصاحة ويتبارزون فيها⁽¹⁾ ويدعون أن أحداً لا يشق فيها غبارهم. وكل صاحب صناعة تصدى له من تحداه وعجزه عن مساواته، لم يكن له⁽²⁾ هم⁽³⁾ إلا⁽⁴⁾ معارضته، ولم تتركه أنفته⁽⁵⁾ أن يسكت عنه؛ فإذا سكت عنه علم أنه مبهور لاسيما وقد كان في معارضته بقاء⁽⁶⁾ رئاستهم ونصرة دينهم وخلاصهم مما خافوه⁽⁷⁾ من علو أمره وتسلطه عليهم، وكانت فيها سلامتهم من مقاساة⁽⁸⁾ ما قاسوا من جرّاء العساكر وخوض الملاحم وبذل المهج وإنفاق الأموال حتى ثل عرشهم وقتلت صناديدهم، وإذا⁽⁹⁾ عن⁽¹⁰⁾ للمتحدّي طريقان: أحدهما أهون وأيسر، وهو فيه غالب، والآخر أصعب وأشق وهو فيه مغلوب، لم يختار الأصعب بوجه. وليس لأحد⁽¹¹⁾ أن يجعل الصارف قلة احتفالهم به، فإن ركوبهم كل صعب وذلول في مناصبته ومحاولة كيده والتجمع له والمشاورة في أمره،

(1) فيها: بها، ص.

(2) له: لهم، ل.

(3) هم: همم، ل.

(4) إلا: إلى، م.

(5) تتركه أنفته: يتركه أنفة، ل.

(6) بقاء: بقايا، ل.

(7) خافوه: خالفوه، ل.

(8) مقاساة: مقاسات، م.

(9) وإذا: فإن، م؛ فإذا، ص.

(10) عن: اعن، م.

(11) لأحد: ساقط في ل.

كفى به دليلاً على⁽¹⁾ الاحتفال العظيم، ولقد⁽²⁾ شاع وشهر من بلغائهم⁽³⁾ استقصاح القرآن واستغراب نظمه وبيانه إلا من توقع منهم، فقال "لو نشاء لقلنا مثل هذا".

فإن قلت: كيف صح أنهم لم يعارضوه؟ قلت: إن مشاهير الأمور لا يجوز أن تبقى خافية؛ فلو عارضوه وأعداء الإسلام أكثر من أنصاره لكان ذلك أشهر من قلق الصباح.

فإن قلت: ما تقول في الصرفة؟ قلت: لو صحت⁽⁴⁾ لوقع⁽⁵⁾ التحدي بكلام نازل عما يقدرون عليه بدرجات حتى يكون صرفهم عن أن يأتوا بمثل ذلك النازل بعد اقتدارهم على الكلام العالي الطبقة معجزة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم⁽⁶⁾. فحين لم يؤت به إلا⁽⁷⁾ في أعلى طبقات الفصاحة، علم أن عجزهم لم يكن للصرف ولكن لبلوغ ما تُحدوا به حدًا⁽⁸⁾ لم تبلغه قواهم

فإن قلت: قد روي أنا أفصح العرب، ولا غرو أن يقدر

(1) على: عن، ل.

(2) ولقد: ولو، ل.

(3) بلغائهم: بلاغتهم، م.

(4) صحت: صح، م.

(5) لوقع: لو وقع، م.

(6) صلى الله عليه وآله وسلم: ساقط في ص؛ صلعم، م.

(7) إلا: ساقط في م.

(8) حدًا: + انلهم (مشطوبًا)، ل.

على ما عجزوا عنه؟ قلتُ: خيرٌ واحد لا تُعلم صحته، وإن صح
فما أراد إلا زيادة مقاربة كما يتفاضل أهل الصناعات غير ناقضة
للعادة. ولذلك قال: بيد أني من قريش واسترضعتُ في بني
سعد بن بكر. وقد علم أن قريشاً وبني سعد بن بكر أسوة سائر
العرب في العجز عنه.

فإن قلت: لو كان من عند الله، لما كان فيه نسخ لأنه
بداء⁽¹⁾ ولا متناقص ولا متشابه؟ قلتُ: البداء أن يأمر مكلفاً
بشيء وينهاه⁽²⁾ عنه على وجه واحد في وقت واحد. والنسخ
بمعزل عنه لجواز أن تختلف المصالح باختلاف الأزمان، كما
تختلف باختلاف الأعيان. وأما المتناقض في الظاهر⁽³⁾، فمردودٌ
إلى الاتفاق، والمتشابه راجعٌ إلى المحكم.

نحزّت من أولها إلى آخرها إلا باب الإمامة، والحمد لله على
نعمه السابغة وصلاته على محمد وآله⁽⁴⁾.

(1) لأنه بداء: ساقط في م.

(2) ينهاه: وكهاه. ل ص.

(3) في الظاهر: بالظاهر. م.

(4) وصلاته ... وآه: وصواته وسلامه عني سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ولا حول ولا
قوة إلا بالله العلي العظيم. م؛ وصلى الله عني سيدنا محمد وآله وسلم. ص.

In case of alternative spellings, that which has been used more frequently was chosen without mention of alternative spelling. Examples are:

edition	manuscript
مثل ما	مثلما
كل من	كلمن
أن لا	ألا

The frequent similarities between the Ambrosiana and the Şa'da manuscripts suggest that both may go back to the same hyparchetype. However, while the Şa'da is a reliable reproduction of the text, this is not the case with the Ambrosiana manuscript which is often corrupt. The Leiden manuscript seems to be a slightly different recension. Whenever the manuscripts offer equally acceptable variants, the version of the Leiden manuscript has been preferred. Nevertheless, the Leiden manuscript contains a number of secondary additions which have been omitted in the edition. All such omissions and variants have been noted.

to 31 lines to the page. Neither the name of the scribe nor the date of completion is mentioned. The Ṣa'da manuscript is written in *naskhī* handwriting; it has 18 to 19 lines to the page. It was copied by 'Abd al-Wahhāb b. Ṣalāḥ b. Dāwūd al-Dā'ī and completed on 12 Rabī' I 1049. In all three manuscripts, the final chapter dealing with the imamate is lacking. The chapter on the imamate from the *Kitāb al-Murshid* by the Sayyid Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-Futūḥ al-Awalī al-Ḥasanī, which is added instead,²⁷ is incomplete in the Ambrosiana and the Leiden copy, yet complete in the Ṣa'da manuscript. Especially in the Leiden manuscript, diacritical dots are sparsely used. The spelling particularities of the time have regularly been modernized in the edition without note of the reading of the manuscript. They include in particular scriptio defectiva for *alif*, the use of final ى for final ا or vice versa and the ending حوة instead of حاة. Examples are:

edition	manuscript
قيامه	قيمه
ثلاثة	ثله
هذا	هذى
أولى	أولا
حياة	حيوة
زكاة	زكوة

²⁷ Cf. Madelung: „Theology,” p. 488.

theologians most often mentioned by name are Abū 'Alī al-Jubbā'ī (d. 303) and Abū Hāshim al-Jubbā'ī, *al-shaykhān*. Of the later scholars of the Bahshamiyya only the *qādī* 'Abd al-Jabbār is referred to once.

THE MANUSCRIPTS

The edition of the theological treatise *al-Minhāj fī uṣūl al-dīn* by al-Zamakhsharī is based on the three known extant manuscripts:

- (1) Ambrosiana, cod. Arab D 465 (ff. 95-101a)²³ (= م)
- (2) Leiden ms. Or. 2975 (22 pp.)²⁴ (= ل)
- (3) Ṣa'ḍa, Āl al-Hāshimī, *majmū'a* 305/3²⁵ (= ص)

The Ambrosiana manuscript is written in *naskhī* handwriting, 29 x 20 cm; it has 31 lines to the page. It was copied by Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ḥasan b. 'Alī b. Ṣalāḥ in 1088-9.²⁶ The Leiden manuscript is written in *naskhī* handwriting with few diacritical marks; it has 24

²³ See Oscar Löfgren and Renato Traini: *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Bibliotheca Ambrosiana*. Vicenza 1981, vol. 2, p. 363.

²⁴ See P. Voorhoeve: *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherlands*. Leiden 1957, p. 214.

²⁵ For this collection, for which there is so far no printed catalogue available, see Geoffrey Roper: *World Survey of Islamic Manuscripts*. Vol. 3. London 1994, pp. 660-1.

²⁶ Cf. Löfgren and Traini: *Catalogue*, vol. 2, p. 363.

obliged person may never become a believer, but the imposition of moral obligation on him may still be beneficial as it might induce others to believe.²² Ibn al-Malāḥimī first ascribed the argumentation mentioned by al-Zamakhsharī to Abu l-Qāsim al-Ka'bī and his followers when he argued himself on this basis that God's obligation to act for man's interest applies equally to worldly matters. He even attempted to show that his view agreed with the position of both the Baghdādīs and Baṣrans and concluded that the disagreement between them on this question can be reduced to a mere verbal disagreement. — Al-Zamakhsharī, moreover, follows Ibn al-Malāḥimī in the question of pain and compensation when he rejects the position of Abū Hāshim, who allowed that God could either cause a pain comprising a facilitating favour and compensate for it or cause a pleasure containing the same facilitating favour since such pain would neither be unjust nor futile, as it was neutralized by a facilitating favour and compensation, and maintains the view formulated by Ibn al-Malāḥimī that pain in combination with facilitation and compensation is only good if there is no alternative way to achieve the purpose without pain.

It should further be noted that although al-Zamakhsharī was deeply influenced by his teacher Ibn al-Malāḥimī, he never mentioned him by name. Nor does he mention Abu l-Husayn al-Baṣrī in the text. The

²² Cf. Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamṣa*, p. 518.

basis of the theory that an act necessarily occurs when power and motive come together does not agree with what we know about al-Ka'bī's position from earlier sources and is certainly not correct. This theory of act originated in fact only with Abu l-Husayn al-Baṣrī.²⁰ Al-Ka'bī, the founder of the school of Baghdad, maintained that God always acts for man's best interest both in religious and in worldly matters. However, He does so not because He is obliged to do so but out of generosity (*jūd*).²¹ In contrast, the Baṣrans – who are usually referred to by al-Zamakhsharī as *al-shaykhān*, meaning Abū 'Alī and Abū Hāshim al-Jubbā'ī – held that God's obligation to act for man's best interest applies only to acts which facilitate man's fulfilment of his moral obligation. Their argument for this was – as correctly stated by al-Zamakhsharī – that it is absurd to say that God is obliged to act in man's best interest in the utmost possible manner. Since God is omnipotent, what is subject to His power is infinite. If He were obliged to act for man's best interest while being capable of providing unlimited benefit in that respect, His obligation would be infinite. However, to create an infinite number of things is impossible. Presumably in reply to this objection, the Baghdādīs substituted the benefits of the collective for those of the individual. Thus, a morally

²⁰ See Wilferd Madelung: „The late Mu'tazila and Determinism: the Philosopher's Trap.“ In: *Yād-Nāma in Memoria di Alessandro Bausani*. Rome 1991, vol. 1, pp. 245-57.

²¹ Cf. Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamsa*, p. 134.

God had power over man's acts, there would be no way to ascertain whether these acts are produced by man's power or rather created by God's power. To avoid the problem, the Baṣran Mu'tazilīs distinguished between classes (*ajnās*) of acts and specific acts (*a'yān al-af'āl*). Since God enabled man to perform various classes of acts, He must likewise have power over these. Thus, God has in principle power over an infinite number of classes of acts that man is capable of producing. However, God does not have power over the specific acts, which are subject to man's capability.¹⁷ Their principal argument for denying God's power over the specific acts of man was that a possible act (*maqdūr*) cannot be subject to the capability of two capable agents.¹⁸ In contrast, Abu l-Husayn al-Baṣrī and his followers held that God, in view of His omnipotence, has power over everything which is subject to power. Thus, the specific acts of man are also subject to His power.¹⁹ — The influence of Ibn al-Malāhimī can also be seen in al-Zamakhsharī's presentation of the position of Abu l-Qāsim al-Ka'bī (d. 319) on the question whether God is obliged to render man facilitating favours also in worldly matters. Al-Zamakhsharī's statement that al-Ka'bī argued for his view on the

¹⁷ Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamṣa*. Ed. 'Abd al-Karīm 'Uthmān (as a work by 'Abd al-Jabbār). Cairo 1965, pp. 375-6.

¹⁸ Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamṣa*, pp. 375 ff; 'Abd al-Jabbār: *al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa l-'adl*. Ed. Muṣṭafā Ḥilmī et. al. Cairo 1961-65, vol. 4, pp. 254 ff.

¹⁹ Cf. Ibn al-Malāhimī: *Fā'iḳ*, ff. 53, 45r.

edited here.¹⁵ Wilferd Madelung has drawn attention to this text, remarking that al-Zamakhsharī was largely under the influence of the views of the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī.¹⁶ This analysis is fully supported by the text. Throughout, al-Zamakhsharī usually refrains from indicating his own preference, confining himself to presenting the conflicting views of the various schools on a question without ever entering the controversies. However, the way he presents the views, as well as the few occasions when al-Zamakhsharī indicates his own preference, show clearly that he was deeply influenced by the positions of Ibn al-Malāhimī. In affirming, for instance, that God has power for all possible acts since He is capable by essence and His essence is not limited to only some acts which are possible, al-Zamakhsharī follows the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī, which disagreed with the position of most of the earlier Muʿtazilīs. Although the Muʿtazilīs basically agreed that God has power over everything that is subject to power, they were confronted with a problem arising from their view of justice. If God had power over everything that is subject to power, this would apply also to man's acts. However, if

¹⁵ The text was initially edited and translated into English by the present writer in 1997 on the basis of two manuscripts (*A Muʿtazilite Creed of al-Zamakhsharī* (d. 538/1144) (al-Minhāğ fī uṣūl ad-dīn). Edited and translated by Sabine Schmidtke. Stuttgart 1997. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; LI, 4). Recently, Ḥasan Anṣārī Qummī discovered a third manuscript of the same text in a private library in Ṣaʿda (Yemen) and kindly provided me with a copy of this manuscript for which I owe him thanks.

¹⁶ Madelung: „Theology,” pp. 485-95.

was in full decline in the rest of the Muslim world,¹⁰ he was one of the last famous outspoken Mu'tazilīs. There is evidence that at the time of al-Zamakhsharī both schools of Mu'tazilī doctrine – the Bahshamiyya as well as the school founded by Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī – were represented in Khwārazm.¹¹ Al-Zamakhsharī apparently became acquainted with the views of the Bahshamiyya through al-Ḥākim Abū Sa'd al-Jishumī (d. 494), who may have been his teacher of theology.¹² As an adult, he studied theology with Ibn al-Malāḥimī, teaching him in turn Qur'ānic exegesis.¹³ He thus became equally well-acquainted with the views of the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī. Another teacher of al-Zamakhsharī in theology was apparently Shaykh al-Islām Abū Mansūr Naṣr al-Ḥārithī. He was evidently a Mu'tazilī theologian, but no further details are known about him.¹⁴

Al-Zamakhsharī, being a renowned scholar in the field of Qur'ān exegesis, did not consider himself to be a professional theologian. Nevertheless, he wrote a short credal tract on theology that is re-

¹⁰ On Mu'tazilism in Khwārazm, see Wilferd Madelung: „The Spread of Maturidism and the Turks.“ In: *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes et Islâmicos, Coimbra-Lisboa 1968*. Leiden 1971, pp. 115-6.

¹¹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī: *Itiqādāt firaq al-muslimīn wa l-mushrikīn*. Ed. A.S. al-Nashshār. Cairo 1936, p. 45.

¹² Wilferd Madelung: „The Theology of al-Zamakhsharī.“ In: *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I. Malaga, 1984*. Madrid 1986, pp. 486-8.

¹³ Madelung: „Theology,“ p. 488; Ibn al-Malāḥimī: *Mu'tamad*. Introduction, pp. iii-iv.

¹⁴ Cf. Ibn al-Malāḥimī: *Mu'tamad*. Introduction, p. iv, n. 3.

author of the treatises is not named in the extant texts, but can safely be identified as Abū Ya‘qūb Yūsuf al-Baṣīr (d. ca. 431), the leading Karaite theologian in the early decades of the 5th century residing and writing in Jerusalem.⁸ Yūsuf al-Baṣīr defends the traditional Mu‘tazilī proof of the existence of God as the Creator of the world against Abu l-Ḥusayn’s criticism and in turn rejects the latter’s proof, highlighting the absurd consequences which, he asserts, follow from it. The treatise, whose title is unknown, thus provides a clearer idea of why Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī scandalized many of his colleagues by his criticism of prevalent Mu‘tazilī teachings that provoked sharp reactions on the part of the Bahshamites.⁹

One of the last famous Mu‘tazilis was Jār Allāh Maḥmūd b. ‘Umar al-Zamakhsharī (d. 538), the author of the popular Qur’ān commentary *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl*. Having his home in Kh‘ārazm where Mu‘tazilite doctrines still prevailed when the school

⁸ On Yūsuf al-Baṣīr, see David Sklare: „Yūsuf al-Baṣīr: Theological Aspects of His Halakhic Works.” In: *The Jews of Medieval Islam: Community, Society, and Identity*. Ed. Daniel Frank. Leiden 1995, pp. 249-70; David Sklare (in cooperation with Haggai Ben-Shammai): *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections. The Works of Yusuf al-Basir. A Sample Catalogue. Texts and Studies*. Jerusalem 1997. (II Firk. Arab. I 3118 is not mentioned in the catalogue).

⁹ See Wilferd Madelung and Sabine Schmidtke: *Rational Theology in Interfaith Communication. Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī’s Mu‘tazilī Theology among the Karaites in the Fātimid Age*. Leiden 2006.

highlights the differences between the Bahshamiyya and the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī.⁴

Recently, more textual sources came to light that shed further light on Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's thought and its impact on later *kalām*. Ḥasan Anṣārī Qummī discovered in India a copy of Ibn al-Malāḥimī's *Kitāb Tuḥfat al-mutakallimīn fī l-radd 'alā l-falāsifa*, which was until then believed to be lost.⁵ Moreover, while until recently all theological writings by Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī were believed to have been lost, three extensive fragments of his largest work on theology, *Kitāb Taṣaffuḥ al-adilla*, that were copied by Karaite Mu'tazilites, have been discovered in the Abraham Firkovitch collection in St. Petersburg.⁶ The Firkovitch collection, moreover, houses significant portions of two polemical refutations of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's proof of the existence of God composed by the same author.⁷ The

⁴ Taqī al-Dīn al-Baḥrānī (or: al-Najrānī) al-'Ajālī: *al-Kāmil fī l-istiṣā' fīmā balaghanā min kalām al-quḍamā'*. Ed. al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid. Cairo 1420/1999. See also Elsayyed Elshahed: *Das Problem der transzendentalen sinnlichen Wahrnehmung in der spätmu'tazilitischen Erkenntnistheorie nach der Darstellung des Taqīaddīn al-Nağrānī*. Berlin 1983. — On this study, see the review in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48 (1985), pp. 128-9 (Wilferd Madelung).

⁵ Cf. Ḥasan Anṣārī: „Kitāb-i tāzih-yi yāb dar Naqd-i falsafa. Paidā šudan-i Kitāb-i ‚Tuḥfat al-mutakallimīn-i‘ Malāḥimī.“ In: *Našr-i dāniš* 18 iii (2001), pp. 31-2. An edition of the work is currently being prepared.

⁶ Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī: *Taṣaffuḥ al-adilla*. The extant parts introduced and edited by Wilferd Madelung and Sabine Schmidtke. Wiebaden 2006.

⁷ II Firk. Yevr.-Arab. I 3118. — A critical edition of this treatise has been prepared by Wilferd Madelung together with the present writer that will soon appear in print.

the Zaydī Mu'tazilīs and within Judaism by some of the Karaite Mu'tazilīs and to a much greater extent by the Imāmīs; as a result they survived longer than the teachings of the Bahshamiyya.

In recent years scholars have made extensive progress in investigating the doctrines of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī and his followers. The most significant contribution so far in this respect is the edition of the extant parts of the *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-dīn* by Rukn al-Dīn b. al-Malāḥimī (d. 536), the main representative of the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī in the first half of the 6th century; he states in the introduction to the *Kitāb al-Mu'tamad* his intention of condensing, completing and updating Abu l-Ḥusayn largest *kalām* work, the *Kitāb Taṣaffuḥ al-adilla*.² By virtue of the *Kitāb al-Mu'tamad* as well as of Ibn al-Malāḥimī's shorter *Kitāb al-Fā'iḳ fī uṣūl al-dīn*, which is completely extant and has been edited,³ the views of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī can be reconstructed. Another valuable source for the doctrine of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī and his school is the *Kitāb al-Kāmil fī l-istiḳṣā' fīmā balaghanā min kalām al-qudamā'* by Taqī al-Dīn al-Najrānī (or al-Baḥrānī) al-ʿAjālī (vocalization uncertain), about whom no further biographical details are known. This work, which was written between 536 and 675,

² Rukn al-Dīn Maḥmūd ibn Muḥammad al-Malāḥimī al-Kh^wārazmī (d. 536/1141): *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-dīn* The extant parts edited by Martin McDermott and Wilferd Madelung. London 1991, p. 5.

³ Eds. Martin McDermott and Wilferd Madelung. Tehran: Iranian Institute of Philosophy & Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007.

INTRODUCTION

Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436), who is known to have been influenced to a certain extent by the doctrines of the Muslim philosophers and who later became known as the founder of the last school of Mu'tazilī thought, had developed independent theological views that set him apart from the views of the Bahshamiyya, the school of Abū Hāshim al-Jubbā'ī (d. 321) represented by his teacher, *qāḍī al-quḍāt* 'Abd al-Jabbār (d. 415). Despite much criticism by the Bahshamiyya and later heresiographers arguing that he introduced philosophy under the cover of *kalām*,¹ Abu l-Ḥusayn's views were successful to the extent that his school established itself side by side with the Bahshamiyya. His doctrines were later adopted by some of

¹ Writing two generations after Abu l-Ḥusayn, al-Hākim al-Jushamī (d. 494), the continuator of the *qāḍī* 'Abd al-Jabbār's *Ṭabaqāt al-Mu'tazila*, reports that he caused offence, having soiled himself through his involvement with philosophy and by employing arguments considered improper among his Mu'tazilī colleagues. See Ibn al-Murtaḍā: *Ṭabaqāt al-Mu'tazila*. Ed. S. Diwald-Wilzer. Wiesbaden 1961, p. 119.

Jār Allāh
Al-Zamakhsharī

al-Minhāj
fī uṣūl al-dīn

Introduced and edited by
Sabine Schmidtke



الدار العربية للعلوم - ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L

al-Minhāj
fī uṣūl al-dīn



الدار العربية للعلوم - ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

كتاب المنهاج في أصول الدين

تأليف

جار الله أبو القاسم محمود بن عمر
الزمخشري (- 538 هـ)

المعروف أن الزمخشري الذي اشتهر في علوم اللغة، وفي التفسير، ما كان يعتبر نفسه متكلماً كبيراً. لكنه على الرغم من ذلك كتب هذه الرسالة في أصول الدين بحسب الآراء المعتزلية. وهي الرسالة التي سبق أن نشرتها في العام 1997 في شتوتغارت وترجمتها إلى الألمانية، وأعيد نشرها هنا. وقد نبه الأستاذ ولضريد مادلونغ في مقالة له عن الزمخشري المتكلم (مريد، 1986 في كتاب مؤتمر هناك) إلى التأثير الكبير لآراء مدرسة أبي الحسين البصري على الزمخشري كما يبدو في هذه الرسالة. وعلينا أن نلاحظ أن الزمخشري كان حريصاً على العرض الموضوعي للآراء المختلفة دون تدخل كبير من جانبه فيها. لكنه في المرات القليلة التي كان يفضل فيها رأياً على آخر، كان يبدو متأثراً بآراء ابن الملاحمي (- 536 هـ) المتأثر بدوره بأبي الحسين البصري (- 436 هـ).

من مقدمة التحقيق

ISBN 978-9953-87-136-3



9 789953 871363

جميع كتبنا متوفرة على
شبكة الإنترنت

نيل وفورات.كوم
www.neelwafurat.com

الدار العربية للعلوم - ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb

ص ب. 13-5574 شوران 1102-2050 بيروت - لبنان
هاتف 9611-785107/8 فاكس 9611-786230
البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb